<36616707670018

<36616707670018 S

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 947^{5}

[Witzenmann]

Ph. sp. 947^5

[Witzenmann]

Ph. Sp. ~~100~~ 947[s]

Philos. Theol. Nat. 1010.

J. 249[l]

NB. Von Th. Wizenmann.

R

Die Resultate

der

Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie;

---

kritisch untersucht

von

einem Freywilligen.

Non quis? ſed quid?

Sch.

Leipzig,

bey G. J. Göschen, 1786.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

In derselben entschiedenen Zuversicht, womit der verewigte Mendelssohn, schon vor sechszehn Jahren gegen Lavater, in Ansehung des Christenthums und aller positiven Lehre, sich erklärt hatte, fuhr er fort, sich in seinem Jerusalem zu erklären, und er beschlos seine Laufbahn mit der Versicherung, „daß er, in Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten, keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe.„ *)

Merk-

*) Mos. Mend. an die Freunde Lessings; S. 28.

Merkwürdig sey uns diese lezte Erklärung eines Mannes, der durch seine Geburt und seine Verhältnisse, dringende Anlässe fand, auf Judenthum und Christenthum forschende Blikke zu werfen, und beydes mit den Dogmen der Philosophie zu vergleichen; der sich rühmen durfte, „die Pflicht, seine Meynungen und Handlungen zu prüfen, gar frühzeitig erkannt, und von früher Jugend an, seine Ruh- und Erholungsstunden der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften, einzig und allein in der Absicht gewidmet zu haben, sich zu dieser Prüfung vorzubereiten.„ *)

„Die Urtheilskraft auch philosophisch denkender Männer richtet sich indessen öfters nur zu sehr nach gewohnten Begriffen, vorgefaßten Meynungen und anerzogenen Grundsäzzen. Und besonders in einer Materie, die das Herz so nahe angeht, und die so sehr verwikkelt ist, kann die Vernunft durch den leichtesten

Schwung

*) Schreiben an Lavater, von M. Mend. S. 7.

„Schwung aus dem Gleise gehoben werden, und alsdann führet sie von dem rechten Weg um so mehr ab, ie wakkerer sie ist.„*)

Behutsam und strenge sey also eine Prüfung, wozu uns nicht nur das Interesse an der Wahrheit, nicht nur das Ansehen eines Mendelssohns, sondern auch das Ansehen eines andern verehrungswürdigen Mannes auffordert, welcher ihn zu jener lezten Erklärung veranlasset hat!

Der Herr Geh. Rath Jacobi, in Düsseldorf, ein Mann, der unter den Schriftstellern Deutschlands durch edle Wahrheitsliebe und freye Untersuchung sich auszeichnet, und dem der öffentliche Ruf das Zeugnis einer unbescholtenen Rechtschaffenheit giebt, hat nach einem eben so langen, nach einem strengen und herzlichen Forschen, ein ganz anderes Resultat herausgebracht, dieses nämlich, „daß das Element

*) Mend. Nacherinnerung zu Lavaters Antwort, S. 45.

„ment aller menschlichen Erkentnis und Wirksamkeit, Glaube sey.„*)

Er hat die Pflicht, seine Meynungen und Handlungen zu prüfen, nicht nur frühzeitig erkannt, sondern es ist auch von Jugend auf, bis jezzo, das Bedürfnis seines Herzens gewesen, sich über die vornehmsten Wahrheiten der Religion Ueberzeugung zu verschaffen. „Ich gieng noch im Polnischen Rokke, sagt er**), da ich schon anfieng, mich über Dinge einer andern Welt zu ängstigen. — Die Sehnsucht, über die bessern Erwartungen des Menschen zur Gewißheit zu gelangen, nahm mit den Jahren zu, und sie ist der Hauptfaden geworden, an den sich meine übrigen Schicksale knüpfen mußten.„

Jene zwey Resultate stehen also, jedes von Ansehen begleitet, gegen einander über und

*) Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Mos. Mend. S. 172.

**) Briefe über Sp. S. 8.

und machen Mine, sich den Rang streitig zu machen, oder vielmehr, eines das andere zu verdrängen. —

Noch nie war die Frage über Glauben und Philosophie, so tief gefaßt, der Untersuchung ausgestellet: noch nie war von beyden Seiten alles so richtig vorbereitet, um sie bis auf die ersten Prinzipien verfolgen und aus einander sezzen zu können: diese Frage, die, so oder anders formirt und beantwortet, fast allen Irrungen zum Grunde lag, welche in Sachen der Religion lautbar geworden sind. Es wäre Zeit, daß sie einmal bey der Wurzel ergriffen, und einem langen unseligen Streit, unter redlichen Forschern wenigstens, seine Nahrung entrissen würde. Mag dieses geschehen oder nicht, dem Herrn Jacobi bleibt wenigstens das Verdienst, die Frage auf die Weise rege gemacht und eingeführt zu haben, wie sie allein recht fruchtbar behandelt werden kann.

Inzwischen scheint der Zufall, oder, wenn es in dem Reiche der Vorsehung keinen Zufall giebt, eine merkwürdige Verkettung von Umständen an der öffentlichen Aufstellung dieser wichtigen Frage keinen geringen Antheil zu haben. Eine durchaus spekulative Lebensart, und eine vertraute Bekanntschaft mit der Philosophie seiner und anderer Zeiten, hatte den Hrn. Jacobi zu der Ueberzeugung geführt, daß eine consequente Demonstration auf die Erkentnis eines Gottes und der Freyheit der Seele schlechterdings Verzicht thun müsse. So wenig sein Herz einen Gott und eine Vorsicht entbehren konnte, so blieb ihm doch die demonstrative Evidenz zu lieb, als daß er sie darum so gleich hätte aufgeben wollen. Er traute seinem Urtheil nicht völlig, und wollte es der lezten und schärfsten Probe unterwerfen. Lessing war der Mann, den er zu dieser Prüfung ausersehen hatte, und in welchem er die Geister mehrerer Weisen zu beschwören hoffte. Aber Lessing war selbst ein Spinozist und hatte

längst auf die orthodoxen Begriffe der Philosophie Verzicht gethan. Jacobi und Lessing waren also einig, daß die Lehre des Spinoza die einzige bündige Philosophie, aber auch der pure Atheismus sey. Lessing traute seinen spekulativen Gründen vollkommen, Jacobi hingegen schlos aus der metaphysischen Demonstration unmittelbar gegen dieselbe, indem er die Demonstration der allgemeinen, vom Menschen unzertrennlichen Vorstellung unterwirft. Auch der größte Kopf, sagt er, wenn er alles schlechterdings erklären, (aus Begriffen à priori allein herleiten) und sonst nichts gelten lassen wolle, müsse auf ungereimte Dinge kommen. *) — Durch Entwikkelung das Unendliche aus dem Endlichen, den Uebergang von jenem zu diesem, durch irgend eine Formel, heraus zu bringen, sey vollends unmöglich. Also, wenn man etwas darüber sagen

*) Briefe über Sp. S. 30.

sagen wolle, müsse man aus Offenbarung reden. *) — — — —

Lessing starb, und Mendelssohn schickte sich an, sein Biograph zu werden. Die Nachricht hievon veranlassete Hrn. Jacobi, ihm durch eine dritte Person wissen zu lassen, *Lessing sey ein Spinozist gewesen.* Darüber entstand ein Briefwechsel zwischen Jacobi und Mendelssohn, in welchem jener seine Unterredung mit Lessing (eine Thatsache, die, meinem Gefühl nach, von *Anfang* bis zu *Ende* den Beweis ihrer Aechtheit in sich selber trägt!) erzählt, die Lehre des Spinoza neu und scharfsinnig darstellet, und überall auf die *Grenze menschlicher Erkenntnis*, oder auf den Glauben weiset. Aus Unbekanntschaft mit dem Geiste Jacobi's, hält Mendelssohn seinen Glauben für den theologischen und orthodoxen, und läßt ihn dieses in einem Tone gewahr werden, der eines Mendelssohns eben nicht ganz würdig ist.

Jac.

---

*) Ebend. S. 34.

Jac. greift dieses auf, und beweiset ihm auf eine Art, die eben so viel Ernst, als lachenden Muth verräth, daß von Glauben die Philosophie nicht nur ausgehe, sondern auch, daß das Ende der philosophischen Laufbahn, Glaube sey.

Mendelssohns anfänglicher Eifer, dem Publikum in der Sache Lessings die reine Wahrheit bekannt zu machen, schien sich allmählich abzukühlen. Auf einen so schröcklichen Stral, als die Entdekkung, Lessing sey ein Spinozist gewesen, wollte M. das Publikum jezt nicht nur erst vorbereiten, sondern ihm auch, (was nun klar genug ist) einen ganz andern Spinozismus unterlegen, als derjenige war, worüber er, in Absicht Lessings, mit Jac. einig geworden. Dieser geheime Funke, dünkt mich, zündete in Jacobi's Brust; und er entschlos sich, den wahren Verlauf der Sache zugleich mit den Morgenstunden bekannt werden zu lassen.

Mit so viel äusserlicher Schonung Jac. gegen Mendelssohn zu Werk gieng, so war die-

dieser simple Schritt doch eine so unerwartete und durchgreifende Diversion, daß bey einem minder scharfsinnigen Manne eine totale Niederlage hätte erfolgen müssen. Selbst ein Mendelssohn wird erschüttert, und muß eilen, seine lezten Kräfte zusammen zu raffen, um wenigstens seine eigne Grenze zu dekken.

Dies war unmöglich, wenn er sich nicht hinter Lessing zurük zog, und ihn selbst zum Verräther an Jacobi machte. Wenn Jac. Erklärung für den Glauben nicht seine Schwäche war, so konnte sie doch zum Mittel dienen, ihn der Verachtung feil zu bieten. Mendelssohn traut es sich zu, seinem Publikum die Schlüsse weis zu machen: Jacobi spricht für den Glauben, folglich ist er ein Schwärmer, folglich will er bekehren, folglich hatte ihn Lessing zum Besten, folglich stellet er Lessing dem Kezzergericht im Publiko vor!.. Und bedenkt nicht, was er auf diese Weise aus seinem Lessing macht? ein Kind der Hölle, (versteht sich: ex hypothesi!) zwiefach

fach ärger, als vorher! Denn was ist schlimmer: keinen Gott glauben, und daher über alles Götterwesen seiner Laune freyen Lauf lassen, oder: von der Gottheit überführt seyn, und alle schuldige Ehrerbietung gegen sie, seinem Muthwillen aufopfern *)?

Doch alle Glieder einer Thatsache, die so nachahmend erzählt und in allen ihren Theilen so historisch ist, liessen sich durch eine Hypothese weder umspannen, noch ordnen. Die Kunst und der Scharfsinn, welchen Mendelssohn angewendet hat, sie verdächtig zu machen, dienen nur dazu, ihre Wahrheit zu erproben und ausser allen Zweifel zu sezzen. Lessing (und das wird sich auch aus andern Gründen schwerlich bezweifeln lassen) war ein Spinozist, mit andern Worten, Lessing glaubte, aus Vernunftgründen, keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge.

Auch

*) Ueber das alles, sehe man Mend. Anhang zu Jac. Briefwechsel.

Auch Hr. Jacobi ist ein Spinozist, das heißt, auch er kennet, aus Vernunftgründen, keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge, oder, seine Demonstration kennet keinen Gott. Aber er hat auf dem Wege dieser Untersuchung einsehen gelernt, daß die Natur den Menschen auf eine ganz andere als demonstrative Weise von seinem eigenen Daseyn, und den Bedingungen und Absichten desselben überzeuge, und daß wir auf eben diesem Weg, auf dem Weg der Erfahrung, zur Erkentnis Gottes gelangen; — kurz, daß Glaube das Element aller menschlichen Erkentnis und Wirksamkeit sey.

Hr. Mendelssohn weiß nicht nur von diesem Glauben nichts, wie er sagt, sondern er behandelt denselben auch auf eine Art, wobey man sich des Gefühls nicht erwehren kann, daß er ihn verachtet habe. Aus dieser Gesinnung scheint seine Erklärung gegen Jacobi, S. 84. und der ganze Plan seiner Epistel an

die

die Freunde Lessings geflossen zu seyn. — Ich hoffe, einigen Dank zu verdienen, wenn ich diese Mißverständnisse aus einander sezze, und versuche, diese so verschiedene Aeusserungen nach ihrem Ursprung, ihrem Werth und ihren Folgen darzulegen.

Wenn Jacobi sich gegen Mendelssohn also erklärt:

„Lieber Mendelssohn, wir alle werden im Glauben gebohren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft gebohren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen: totum parte prius esse necesse est. — Wie können wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht zum voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, anders als durch etwas, das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschließt; und einzig und allein

die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist. Die Ueberzeugung aus Gründen ist eine Gewißheit aus der zweyten Hand. Gründe sind nur Merkmale der Aehnlichkeit mit einem Dinge, dessen wir gewiß sind. Die Ueberzeugung, welche sie hervorbringen, entspringt aus Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen seyn. Wenn nun jedes für wahr halten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung aus Vernunftgründen selbst aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen.„

„Durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper haben, und daß ausser uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbarung! Denn wir empfinden doch nur unsern Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen,

len, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz verschiedenes, das weder blos Empfindung noch Gedanke ist, andere willkührliche Dinge gewahr, und zwar mit eben der Gewißheit, mit der wir uns selbst gewahr werden: denn ohne Du, ist das Ich unmöglich. Wir erhalten also, blos durch Beschaffenheiten, die wir annehmen, alle Vorstellungen, und es giebt keinen andern Weg reeller Erkentnis; denn die Vernunft, wenn sie Gegenstände gebiert, so sind es Hirngespinste. *)„

Und wenn Hr. Jacobi dann hieraus folgende Sázze ziehet:

„Wir können nur Aehnlichkeiten demonstriren; und jeder Erweis sezt etwas schon Erwiesenes zum voraus, wovon das Prinzipium Offenbarung ist.„

„Das

*) Ueber die Lehre des Spinoza, S. 162.

„Das Element aller menschlichen Erkentnis und Wirksamkeit, ist Glaube;„ *) —

So hätte ich wenigstens, einem Weltweisen, wie M., zugetraut, daß er einsehen würde, hier sey zuförderst und vornehmlich die Rede davon, was man sonst sinnliche Evidenz oder anschauende Erkentnis nennet. Hr. M. findet indessen, um diesen Sinn zu fassen, für nöthig, seine Zuflucht zu einer angeführten Stelle aus Lavater zu nehmen, in welcher „erwiesen seyn soll, daß Wahrheitssinn Element und Principium des Glaubens ist.„ **) In der That konnte ihn diese Stelle von dem Jac. Sinne nicht so deutlich unterrichten, als ein gleichmüthiger Blik auf die eignen Worte des Herrn Jacobi. In der Stelle aus Lavater sollte, dünkt mich, nicht erwiesen seyn, daß das Element der menschlichen Erkentnis Glaube sey, sondern sie sollte zum Belege dienen, daß

es

*) Ueber die Lehre des Spinoza, S. 172.

**) M. M. an die Fr. Lessings, S. 27.

es auch noch in andern Rüksichten, im täglichen Leben und Wandel, der Glaube und nicht Vernunftgründe seyen, aus welchem wir handeln; sie sollte dem Leser einen Wink verschaffen, nachzudenken, in wie vielen Absichten der Glaube das Element unserer Erkentnis sey. Die wahre Meynung und der Beweis dieser Meynung des Herrn J. liegt in den Ausdrükken desselben so deutlich, daß man sich wenigstens hier über Dunkelheit und Unverständlichkeit nicht beklagen kann.

Herr M. kennet schlechterdings keine andre Ueberzeugung, als aus Vernunftgründen, weiß von keinem Glauben an ewige Wahrheiten. — Aber sind Sie denn, fragt J., aus Vernunftgründen überzeugt, daß Sie einen Körper haben? Und ist es nicht der Glaube an das Zeugnis Ihrer Sinne, der Sie überführt hat, daß Dinge ausser Ihnen sind? Ist es nicht eine Offenbarung, und der Glaube an dieselbe, was allen Ihren Vernunftgründen unterliegt?

Ich müßte mich sehr irren, wenn diese Ausdrükke blos ein Spiel des Wizzes wären, das dem Leser etwa nur einen blauen Dunst vor die Augen machen sollte, um ihn an der Einsicht in die Sache selbst zu verhindern. Vielmehr je tiefer ich dem, was man sinnliche Evidenz heisset, nachspüre, desto weniger werde ich überzeugt, daß Offenbarung und Glaube der eigentliche Charakterzug derselben sey — und daß vielleicht der Grundpunkt, von dem aus, der Mensch sich selbst — offenbar wird, durchaus die Art der menschlichen Erkentnis bestimme.

Ich nenne es mit Jac. eine wahrhafte Offenbarung, zu deren Versicherung Vernunftgründe schlechterdings nichts beytragen können, daß wir einen Körper haben, und daß Dinge ausser uns sind. Denn durch die Sinne werden wir weder den Körper unmittelbar, noch die Dinge ausser uns gewahr, sondern blose Eindrükke und Formen, welche uns selbst verändern.

ändern. Es ist dem Philosophen unmöglich, aus der Weise, wie wir Eindrükke von Dingen ausser uns empfangen, darzuthun, daß wirklich Dinge ausser uns sind. Im Gegentheil, so bald ich mir es erlaube, Dinge, welche blos die sinnliche Evidenz angehen, aus Vernunftgründen zu beurtheilen, so ist weiter kein Grund vorhanden, blose Modifikationen in mir selbst als Beweise von Dingen ausser mir anzusehen. Die Natur bewirkt diese Ueberzeugung durch eine Täuschung, welche die Vernunft weder aus einander sezzen, noch beurtheilen kann. Und sie soll es auch nicht können; denn es ist ausser ihrer Sphäre. So wenig wir im Stande sind, mit den Ohren zu sehen und mit den Augen zu hören, so wenig sollen und können wir Gefühle beweisen, und Vernunftschlüsse fühlen. In diese zwey Sphären theilet sich der ganze Umfang der menschlichen Erkentnis: Erfahrung und Vernunftschlüsse. So wie es dem Sinn und der Einbildung, lieber sagte ich:

der Erfahrung, unmöglich ist, irgend eine Beziehung wahrzunehmen, und als solche zu erkennen *) so ist es der Vernunft unmöglich, das Daseyn irgend eines Dinges zu beweisen. Durch Erfahrung nehme ich Daseyn wahr, und durch die Vernunft bemerke ich die Beziehungen dieses Daseyns. — Die Philosophie sollte wenigstens dazu gut seyn, beydes richtig zu unterscheiden, und nicht das Eine in die Sphäre des Andern selbst

*) Der scheinbare Widerspruch, der in diesen Sätzen lieget, „daß die Erfahrung keine Beziehung wahrnehme, und daß gleichwohl, wie im folgenden gesagt wird, Erfahrung nichts anders sey, als Wahrnehmung von Beziehungen", entstehet daher, weil sich nur die Vernunft über die Erfahrung, und nicht die Erfahfahrung über die Vernunft erklären kann. Erfahren, heißt: erfahren; so bald ich es umschreibe, so unterlege ich der Erfahrung einen Vernunft -, das ist, einen Beziehungsbegrif. Zudem lässet sich zwischen Erfahrung und Vernunft im Grunde gar nicht unterscheiden, weil die Vernunft, tiefer untersucht, blos das Bewußtseyn der Erfahrung ist.

selbst übertragen. So würde sie aus den ersten Prinzipien der menschlichen Erkentnis einsehen, daß es keinen apodiktischen Beweis irgend eines Dinges, so fern es da ist, geben kann.

Ja, „wenn dieses der Glaube und die Offenbarung ist, ruft Hr. Mendelssohn, so hat freylich aller weitere Streit ein Ende; so hatte auch Aristoteles Offenbarungen, und Spinoza war ein Glaubensheld.„ *)

In der That, auch Aristoteles hatte diese Offenbarung, und auch Spinoza diesen Glauben. Denn sie waren beyde Menschen, und mußten auf menschliche Weise zu ihrer Erkentnis gelangen. Und auch Mendelssohn war, wie er hier selbst gestehet, gezwungen, seine „Zweifel durch diesen Glauben niederzuschlagen, und die schwermäulige Vernunft unter Gehorsam zu bringen.„ — Ob aber darum aller weitere Streit ein Ende;

Ob

*) Mend. an d. F. L., S. 27.

Ob Mendelssohn auch die Folgen dieser Wahrheit, dieses Glaubens auf die Autorität der Natur hin, erwogen habe? ist eine andere Frage. Wenn er einsah, daß die sinnliche Evidenz Offenbarung, und die Ueberzeugung davon Glaube ist, wenn er wußte, daß zu Dingen der Erfahrung kein Demonstrativer Weg führen könne, daß also die ersten Data aller Existenz, nicht aus Vernunftgründen erwiesen, sondern geglaubt werden müssen — wie kann er sichs denn erlauben, überzeugt zu seyn, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion, folglich auch das Daseyn Gottes, so apodiktisch erweislich sind, als irgend ein Saz in der Grössenlehre? In der That, wenn diese seine angeblichen Erweise für das Daseyn Gottes so bündig sind, als diese Vergleichung kühn ist, so muß er einen ganz neuen Weg der Erkentnis gefunden — ich möchte fast sagen, er muß, ehe denn er starb, ein ganz anderes, als menschliches Wesen geworden seyn?

Also,

Also, so apodiktisch erweislich ist ihm das Daseyn Gottes, als irgend ein Saz in der Grössenlehre. Etwa aus der Erfahrung und à posteriori? Aber aus der Erfahrung giebt es ja keinen demonstrativen Weg auf Dinge ausser uns — aus Beschaffenheiten, die wir annehmen, giebt es ja keinen bündigen Schluß auf Dinge, in welchen diese Beschaffenheiten ihren Grund haben! Oder aus Säzzen à priori? und freylich, so müßte der Beweis geführt werden, wenn er so apodiktisch werden sollte, als Säzze aus der Grössenlehre. Aber Säzze à priori sind Säzze, deren Wahrheit nicht nur von keiner Erfahrung, sondern auch von keiner Uebereinstimmung mit irgend einem Daseyn abhängt. Und Säzze, die eben darum unveränderlich sind, weil sie unabhängig von allem Daseyn betrachtet werden können — wie sollen diese je in das Daseyn selbst eingreifen, wenn nicht Säzze der Erfahrung, hypothetisch oder wirklich, mit herein genommen werden?

Dieses bündiger zu machen, so erlaube man mir, daß ich die Grundprinzipien der menschlichen Erkentnis, in dieser Rükſicht, kurz aus einander sezze.

1.

Jede Wahrheit ist eine Erkentnis entweder à priori, oder à posteriori; das ist, ihre Zuverlässigkeit ist entweder in sich selbst, in dem Verhältnis ihrer Theile zu einander, oder in der Uebereinstimmung mit irgend einem vorhandenen Dinge gegründet.

2.

Wahr ist demnach jedes Verhältnis; es sey nun idealisch, möglich; oder reell und wirklich.

3.

Der Charakter der idealischen Erkentnis, oder der Erkentnis à priori, ist also der, daß sie von den Beziehungen auf das Daseyn der Dinge schlechterdings unabhängig ist.

4.

A priori beweisen, heißt demnach: den Zusammenhang der Wahrheiten, die von dem Daseyn unabhängig sind, ausfündigen, und durch diesen Zusammenhang eine Frage auflösen.

5.

Die Frage muß also eine von dem Daseyn unabhängige Wahrheit betreffen, wenn sie durch den Zusammenhang solcher Wahrheiten soll aufgelöset werden können.

6.

Diese Demonstration schließt folglich jeden einzelnen Gegenstand, jede Art zu seyn wirklich existirender Dinge von ihrem Felde aus.

7.

Da nun Gott, seine Eigenschaften, und dergleichen wirkliche Dinge oder Arten zu seyn wirklich existirender Dinge sind; so gehen sie die Demonstration (à priori, versteht sichs) nichts an.

8.

Wir kommen also auf Beweise à posteriori.

9.

Eine Wahrheit à posteriori, heißt ein Saz, der mit der Beschaffenheit und dem Daseyn irgend eines wirklichen Dinges übereinstimmt.

10.

Der Charakter dieser Erkentnis ist also, daß sie sich auf Daseyn bezieht, und Erkentnis des Daseyns voraus sezt.

11.

Ohne Erfahrung ist die Erkentnis des Daseyns unmöglich.

12.

Erfahren, heißt: Verhältnisse der Dinge gewahr werden; bestimmter: veränderte Beschaffenheiten annehmen, und sie bemerken.

13.

Aus Erfahrung beweisen, heißt also: aus Verhältnissen auf Verhältnisse zusammenhängend schliessen.

14.

Das, was aus Prinzipien der Erfahrung erwiesen werden soll, muß also durchaus ein Verhältnisbegrif seyn.

15.

Da nun das Daseyn der Dinge selbst, das Daseyn eines Gottes ꝛc. keine Verhältnißbegriffe sind, so können sie auch durch Prinzipien der Erfahrung nicht erwiesen werden.

Aus diesen Säzzen ist zuerst klar, daß ein apodiktischer Beweis der vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, nach der Natur unserer Erkentnis, unmöglich ist, aus dem simpeln Grunde, weil es weder à priori, noch à posteriori einen zusammenhängenden Schluß auf irgend ein Daseyn ausser uns, positiver

sitiver Weise, geben kann; und dann, daß die Vergleichung des Hrn. M. zwischen Wahrheiten, die sich aufs Daseyn beziehen, und Wahrheiten, die von allem Wirklichen unabhängig sind, durchaus unphilosophisch ist. Zwar ist mir sein Beweis für das Daseyn Gottes aus der Idee, wo er vom Möglichen aufs Wirkliche, vom Idealen aufs Reale schliesset, sehr wohl bekannt. Aber meinen Lesern wird es auch bekannt seyn, daß dieses Phantom, das vor Mendelssohn so grosse Geister zu blenden im Stande war, durch den alles zermalmenden Kant unwiederbringlich zu Grunde gerichtet ist. Ausserdem, dünkt mich, ist schon aus obigen Säzzen hinreichend klar, daß der Beweis nur ein Blendwerk seyn müsse; eben so gewis ein Blendwerk, als es unmöglich ist, daß ein Saz aus der Grössenlehre je mit einem Sazze, dessen Wahrheit von der Uebereinstimmung mit dem Daseyn eines Dinges abhängt, in Ansehung der Evidenz verglichen werden kann.

Wenn es demnach gewis ist, daß es nicht nur keinen apodiktischen, sondern überhaupt keinen Beweis irgend eines Daseyns giebt; wenn alle Ueberzeugung von den Dingen ausser uns von einer schlechterdings unerklärlichen Täuschung*) abhängt: warum sollen wir uns schämen, zu gestehen, daß unsere Ueberzeugung von der Existenz der Dinge ausser uns, Glaube sey? daß also alle Erkentnis des Daseyns, mithin auch des Daseyns Gottes, von Offenbarung und Glauben ausgehen und darauf ruhen müsse? —

Aber lasset uns die sinnliche Evidenz als unfehlbar voraus sezzen, lasset sie gelten statt eines Vernunftgrundes. — So hat freylich das Mendelssohnsche Resultat: „daß er, in Absicht auf ewige Wahrheiten, keine

*) Ich nenne die sinnliche Evidenz nicht deswegen Täuschung, weil etwa die Gegenstände, die wir durch Täuschung gewahr werden, keine wirkliche Gegenstände wären, sondern blos darum, weil die Wirklichkeit der Gegenstände daraus nicht erweißlich ist.

keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung aus Vernunftgründen,„ schon einen harten Stoß erlitten, aber es lässet sich immer noch rechtfertigen.

Es versteht sich von selbst, könnte er sagen, daß die anschauende Erkentnis ihre eigene Evidenz hat, und mit Vernunftgründen nicht vermenget werden muß. Aber unter Vernunftgründen begreife ich die Erkentnis allgemeiner, und so fern ewiger Wahrheiten, welche aus der anschauenden Erkentnis entspringen. Ueberzeugung aus Vernunftgründen heisse ich die Einsicht in den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten. Und ich glaube von einer Wahrheit überzeugt zu seyn, wenn ich ihre nothwendige Verbindung mit dem Reiche allgemeiner Wahrheiten gewahr werde.

Um nicht zu strenge zu scheinen, wenn ich auf der Unzuverläßigkeit einer solchen Demonstration beharrete, will ich H. M. die Bündigkeit sinnlicher Evidenz so gleich zugestehen,

und izt blos darauf merken, ob er denn in der That von ewigen Wahrheiten selbst keine andere Ueberzeugung kannte, als die aus Vernunftgründen?

Vor der Diversion, welche Jacobi dem Plan des Hrn. Mendelssohns gemacht hat, hielt der leztere „es für nöthig und nüzlich, die Liebhaber der Spekulation treulich zu warnen, und ihnen durch eklatante Beyspiele (wie das Beyspiel eines Lessings) zu zeigen, welcher Gefahr sie sich aussezten, wenn sie sich derselben ohne allen Leitfaden überliessen *).„ Man weiß nicht recht, was Mend. hier unter dem Leitfaden versteht, an welchem sich Lessing und alle spekulativen Köpfe hätten halten sollen. Ich will nicht hoffen, daß die Wolfische oder irgend eine andere Philosophie damit gemeynet sey. Denn diese konnte eines Lessings Leitfaden nicht werden, und es wäre Schwachsinn, einen solchen Mann an einen

*) Briefe über Spinoza, S. 49. 50.

einem solchen Leitfaden gängeln zu wollen. Deutlicher wird uns H. Ms. Meynung, wenn er in dem Anhang an Lessings Freunde, S. 33. sagt: „Meiner Spekulation weise ich blos das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und so viel als möglich in Vernunfterkentnis zu verwandlen. So lange sie beyde, gesunde Vernunft und Spekulation, noch in gutem Vernehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. So bald sie sich entzweyen: so suche ich mich zu orientiren, und sie beyde, wo möglich, auf den Punkt zurück zu führen, von welchem wir ausgegangen sind.„ Aussprüche des gesunden Menschenverstandes sind also die Materie, welche Hr. M. durch seine Vernunft bearbeitete, sie sind der Leitfaden, an dem sich die Spekulation halten, und den sie nie aus der Hand lassen darf, ohne sich in Gefahr zu sezzen. —

Aussprüche des gesunden Menschenverstandes? Da Hr. M. den Vernunft-

nunftgründen so grosse Rechte vor dem Glauben einräumt, so bin ich abermals im Zweifel, was er unter Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes begreiffet. Der gesunde Menschenverstand ist doch wohl kein Ding für sich — keine Kraft, die mit den übrigen Kräften der Seele divergirt — kein Wesen ausser und abgesondert von der Vernunft? Seine Evidenz ist doch wohl keine andere, als die der Vernunft — eine Evidenz, die aus dem Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten und Verhältnisse entspringt? — Oder doch? Ist die Evidenz des gesunden Menschenverstandes eine andere, als die der Vernunft — eine andere, als die, welche aus der Einsicht in den nothwendigen Zusammenhang der Wahrheiten entspringt: o, so hat sich Hr. Mendelssohn in der That sehr uneigentlich und schwankend ausgedrükt, wenn er sagt: „daß er in Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung aus Vernunft,

gründen.„ Diesemnach sollte man denken, er nehme keine Lehren an, die nicht durch einen Zusammenhang von Schlüssen, welche sich einander wechselseitig voraus sezzen oder ausschliessen, bündig dargethan werden könnten; aber aus jenem ist uns nun deutlich, daß er sich auch Aussprüche des gesunden Menschenverstandes, ohne beweisende Form, als hinreichend zu seiner Ueberzeugung gefallen lässet. Wir wissen nun auch jenem Ausspruche in seinem Jerusalem die gehörige Einschränkung zu geben: daß er, nach S. 30., „keine andere ewige Wahrheiten erkenne, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können.„ Wir sehen endlich, daß er von dem Glauben, von welchem H. J. redet, und den er so verächtlich auf die Seite und hinter sich weiset, eben nicht sehr weit entfernt war. Wir wollen sein Bekentnis davon aushören. —

„Wenn

„Wenn ich von vernunftmäsiger Ueberzeugung rede, und solche im Judenthum als unbezweifelt voraus sezzen will; so ist die Rede nicht von metaphysischer Argumentation„ wie wir sie in Büchern zu führen gewohnt sind; nicht von schulgerechten Demonstrationen, die alle Proben des subtilsten Zweifelmuths bestanden haben; sondern von Urtheilen und Aussprüchen eines gesunden und schlichten Menschenverstandes, der die Dinge gerade ins Auge faßt und ruhig überlegt. Zwar bin ich ein großer Verehrer der Demonstration, und fest überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion so apodiktisch erweißlich sind, als irgend ein Saz in der Grössenlehre. Gleichwohl aber hängt selbst meine Ueberzeugung von Religionswahrheiten nicht so schlechterdings von metaphysischen Argumentationen ab, daß sie mit denselben stehen und fallen müßte. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denselben Schlußfehler zeigen, und meine Ueberzeugung

bleibt dennoch unerschütterlich. — In jeder Lage des Lebens, in welcher der Mensch sich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er stehet, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, sich von den Wahrheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Missionar an einem schönen Morgen auf dem Eisspiegel herumgieng, die Morgenröthe zwischen den Eisgebirgen hervorblizzen sah, und zum Herrenhuter sprach: Siehe, Bruder, den jungen Tag! wie schön muß der seyn, der dieses gemacht hat! Dieses Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrenhuter seinen Verstand gemißleitet hatte (war Herr Mendelssohn von dieser Mißleitung etwa speziell benachrichtiget?) ist es auch noch für mich, hat für mich noch dieselbige Kraft; so wie das schlichte kunstlose Argument des Psalmisten:

„Der

„Der das Ohr gepflanzet hat,
muß doch wohl hören;
Der das Aug gebildet hat,
muß doch wohl sehen;
Der den Menschensohn Erkentnis lehrt,
Der Ewige, erkennet auch des Menschen Gedanken.„

„Dieser natürliche kinderleichte Schluß hat noch für mich alle Evidenz eines geometrischen Grund- und Heischesazes, und die siegreiche Gewalt einer unumstößlichen Demonstration.„*)

Gegen wen redet oder gegen wen vertheidiget sich Hr. Mendelssohn hier? — Gegen Herrn Jacobi? Und hatte er denn nicht gelesen, daß eben dieses sein grosses Thema ist, das er sich vorbehalten will: „Nous avons une idée de la verité, invincible à tout le Pyrrhonisme?„ Wir, wir alle, was Mensch heißt,

*) Mend. an Leß. Fr. S. 30-33.

heißt, haben einen Begrif von der Wahrheit, welchen kein Zweifelmuth besiegen kann. Hatte er nicht gelesen, daß es überall nur die Philosophie gilt, wenn er behauptet, daß es keinen Beweis für eine Gottheit gebe? und daß er in dieser Absicht ausdrüklich sagt: S. 34. „daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könne, und doch beydes, Natürliches und Uebernatürliches, offenbar vorhanden wäre?„ Hatte er in dem Gespräche mit Lessing, das er doch sonst so studirt hat, nicht gelesen, S. 29, daß er sich aus der Philosophie zurükzieht zu den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes, und sie eben darum verlässet, weil sie diesen Aussprüchen gerade entgegen ist? daß es das einzige Thema seines Buches ist, daß, wenn sich gewisse Dinge nicht entwiklen lassen, man darum die Augen vor denselben nicht zudrükken müsse, sondern sie nehmen, wie man sie findet? daß, ob seiner Einsicht nach, die Philosophie gleich gegen alle Endursachen ist, er den=

dennoch keinen einigern Begrif hat, als den von den Endursachen? — Was heißt das anders, als sich in der That mit den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes orientiren, um seine Ueberzeugung von der Demonstration nicht abhängig machen? Und dennoch konnte er neben dem allen von H. M. so entsezlich mißverstanden werden, daß er das Wort Jacobi's: „er ziehe dem Lichte nach, wovon Spinoza sagt, daß es sich selbst, und auch die Finsternis erleuchte *)„ ich weiß nicht, auf welche Abgeschmaktheit des Glaubens deutet! — Hatte er endlich nicht verstanden, daß Herr J., S. 209. so ausdrüklich die allgemein verbreitete Erkentnis der Gottheit behauptet, wenn er sagt: „daß alles, was geschieht; jede Veränderung und Bewegung,

*) Quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane *sicut lux se ipsam, et tenebras manifestat, sic veritas norma sui, et falsi est.* Schol. propos. XLIII. P. II. *Ethices.*

von einem Willen herrühren, die Kraft dazu aus einem Willen hervorgehen müsse, ist eine allgemeine Offenbarung — oder Lüge der Natur. Wenn es in Einem zutrift: vox populi, vox dei, dann gewißlich hier. Und so irrt der rohe Wilde weniger, als der gelehrte Klügling. Denn der Wilde, so oft er auch Aeusserliches mit Dauerlichem verwechseln, Form für Sachen, Schein für Wesen halten muß: so weiß er doch von beyden, und irrt nicht in der Sache selbst. Der gelehrte Klügling hingegen, der nur Aeußerliches anerkennt, Schein für Sachen, und Sachen für Schein hält — der irrt in der Sache selbst.„— Kann es wohl deutlicher gesagt werden, daß sich der Mensch in allen Lagen des Lebens von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion überzeugen könne?

Oder spricht Hr. M. gegen die orthodoxe Lehre des Christenthums? — So muß er wahrhaftig keinen einzigen orthodoxen Lehr-

begrif

begrif gekannt haben! Denn Alle sagen aus einem Munde, daß sich Gott an keinem Volke der Erde unbezeugt gelassen, und daß er überall erkannt werden könne.

Oder spricht er endlich gegen die Urkunden des Christenthums selbst? — So lasset uns denn statt vieler andern, eine einzige Stelle von Paulus hören: „der Gerechte wird seines Glaubens leben; sagt er Röm. 1, 17. rc. denn Gottes Zorn vom Himmel wird offenbaret über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten. Denn daß man weiß, daß Gott sey, ist ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbaret; damit daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit ersehen wird, so man das wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt; also, daß sie keine Entschuldigung haben. Dieweil sie wußten, daß ein Gott ist, und haben ihn

nicht

„nicht gepreiset als einen Gott, noch gedanket; sondern sind in ihrem Dichten eitel worden, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert. Da sie sich für Weise hielten, sind sie zu Narren worden —„

O, daß diese Philosophie voriger Zeiten, nicht noch die Philosophie der Geschichte in unsern Tagen wäre!

Braucht diese kraftvolle um Bücher aufwiegende Stelle einen Commentar? so liegt er theils schon in dem, was ich von M. und J. angeführt habe, daß nämlich der unverdorbene, und von der Vernunft noch nicht irre geführte Mensch von Gott und seinen Eigenschaften, von den Wahrheiten der natürlichen Religion überall richtige und hinreichende Kentnisse haben könne, und daß der Gerechte — überall und an allen Orten — seines Glaubens leben, und nach seiner Ueberzeugung werde gerichtet werden; theils hat Jacobi ihren Sinn vortreflich ausgedrückt, indem

indem er sagt, und in seinem Schlusse durchaus behauptet: „Die Handlungen der Menschen müssen nicht sowohl aus ihrer Philosophie als ihre Philosophie aus ihren Handlungen hergeleitet werden; ihre Geschichte entspringt nicht aus ihrer Denkungsart, sondern ihre Denkungsart aus ihrer Geschichte. Irrig würde man z. B. die verdorbenen Sitten der Römer zur Zeit des Verfalls ihrer Republik, aus der damals einreissenden Irreligion erklären: da im Gegentheil die Quelle der eingerissenen Irreligion in dem Verderbnis der Sitten gesucht werden muß. Gerade wie die Unzucht und ausgelassene Schwelgerey der Zeitgenossen eines Ovid und Petron, eines Catull und Martial, nicht auf die Rechnung dieser Dichter, sondern vielmehr diese Dichter jener Unzucht und ausgelassenen Schwelgerey auf die Rechnung kommen. Womit ich aber keinesweges in Abrede bin, daß Dichter und Philosophen, wenn sie selbst von dem Geiste ihrer Zeit durchdrungen sind, diesen Geist mächtig

unter

unterstüzzen.„ Oder, wie sich ein anderer origineller Geist darüber erklärt: „die Vernunft ist heilig, recht und gut; durch sie kommt aber nichts, als Erkentnis der überaus sündigen Unwissenheit, die, wenn sie epidemisch wird, in die Rechte der Weltweisheit tritt; wie einer aus ihnen gesagt hat, ihr eigener Prophet: Les sages d'une nation sont fous de la folie commune. Die Weisen einer Nation bringen die allgemeine Narrheit in ein System.„

Dagegen kann nun Hr. M., der sich immer mit den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes orientirte, und seine Ueberzeugung von keiner Demonstration, von keinem System abhängig machte, nichts einzuwenden haben; er, der es wußte, „daß in einer Materie, die das Herz so nahe angeht, die Vernunft durch den leichtesten Schwung aus dem Gleise gehoben werden könne, und daß er alsdenn von dem rechten Wege desto mehr

ab-

abführe, je wackerer sie ist;„ er der so dem Weltweisen zur Pflicht machte, „diese Gefahr zu erkennen, und für sich so gut, als für seinen Nebenmenschen zu fürchten.„ *)

So weit wären also J. und M., troz des Wort-Unterschiedes zwischen Glauben und Aussprüchen des Menschenverstandes, vollkommen einig, daß auch ausser der Demonstration und ausser dem, was man sonst eigentlicher Weise Vernunftgründe nennet, Ueberzeugung von den Hauptwahrheiten der Religion möglich und wirklich sey. Um aber den wahren Unterschied zwischen J. und M. merkbar zu machen, und zugleich den Charakter und den Gehalt jener undemonstrirten oder undemonstrativen Uberzeugung prüfen zu können, müssen wir der Sache näher treten.

Herr Mendelssohn giebt uns zwey Beyspiele von Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes, in Ansehung Gottes und seine Eigen-

---

*) Mend. Nacherinnerung zu Lav. Antwort, S. 45.

Eigenschaften. Ein Grönländer schlieset aus der Schönheit des jungen Tages auf die Schönheit dessen, der sie hervorbringt. Der Psalmist, schliesset aus dem menschlichen Vermögen, zu hören, zu sehen und zu erkennen, auf die Erkentnißkraft desjenigen, der den Menschen Ohr, Auge und Erkentniß gegeben hat. Die Beyspiele sind treffend und gut gewählt, und es ist unwidersprechlich, daß dieses die Schlußweise aller Natur-Menschen seyn wird. Daß ein Urheber der Welt und aller ihrer Erscheinungen seyn müsse, wird ein für allemal voraus gesetzt, nur seine Eigenschaften werden aus den Wirkungen der Natur erkannt und entwikkelt. Es ist bey dem Menschen, der auf der mittleren Stuffe der Kultur steht, und nach einfachen Sitten lebt, gar nicht die Frage: ist ein Gott? giebt es einen Schöpfer und Urheber der Welt? Diese Frage hat er sich beantwortet, ehe er noch recht zu denken anfängt, sie ist ihm so familiär, diese Voraussezzung, wie jene, daß Dinge ausser ihm sind, und

wie

daß er einen Körper hat. Er zweifelt nie daran und darum raisonnirt er auch nie darüber. Die Frage ist bey ihm nur: wie ist dieser Gott beschaffen? was hat er für Eigenschaften? aus welchen Beweggründen und Absichten handelt er? Auf diese Frage stoßen ihn die mannigfaltigen Erscheinungen und Schiksale, die ihn vergnügen oder betrüben, erschrekken oder entzükken. Verklärt die Morgenröthe die Seele des Grönländers, so kann er den Urheber nicht anders, als lieben, und von seiner eignen Schönheit eine bewundernde Ahnung fassen; ist der heilige Dichter in Noth und verzeucht die Hülfe gegen die Frevler, so stärkt er sein Herz mit dem tröstenden Gedanken: „sollte der dich nicht hören, der dir das Gehör gab — der dich nicht sehen, der dir das Auge schuf — der deine Gedanken nicht wissen, der deiner Erkentnis Schöpfer ist?„ Und wer hat seine Menschheit so ganz und gar ausgezogen, daß ihn solche Empfindungen nicht überschnellten und das Herz wie ge-

fangen führten? Wer sieht bey solchen Gelegenheiten nicht die Wahrheit des Wortes: nous avons une idée de la verité, invincible à tout le Pyrrhonisme? —

So bald aber nun von wissenschaftlicher Erkentnis die Rede wird, so bald der Mensch ruhig und tiefer über die Verbindung der Säzze, und die Gründe seiner Ueberzeugungen nachdenkt: so ist nicht mehr so wohl die Frage: wie stark wirket dieser oder jener Ausspruch des bon sens auf mein Herz? sondern vielmehr: was habe ich für Gründe, diesen oder jenen Ausspruch für wahr zu halten? und wie bin ich zu meinen Ueberzeugungen gekommen?

Als Philosoph, und indem ich über die Arten der Evidenz nachdenke, (welches in dieser Streitigkeit eben der Fall ist) bin ich also verpflichtet, zu fragen, nicht: hat der Ausspruch des Grönländers und des Psalmisten überall eine Evidenz? sondern: welche Art von Evidenz hat er? —

Wenn

Wenn der Grönländer das Daseyn eines Urhebers des jungen Tages und eines Regenten der Welt so sicher voraus sezzet: so ist er zu dieser Ueberzeugung sicherlich nicht auf dem Wege der Demonstration gekommen, er hat nicht Gründe gegen Gründe abgewogen, nicht eine allgemeine Wahrheit an die andere gereihet, und daraus am Ende jenes Resultat gezogen. Du würdest ihn eben so gewiß verwirren, wenn du ihn von einem allgemeinen Sazze auf den andern führtest, um ihm das Daseyn eines Gottes zu beweisen, als du ihm lächerlich scheinen müßtest, eine Sache, die ihm so ausgemacht dünkt, erst beweisen zu wollen. Die Natur (denn von Einwirkungen der Vorsicht will ich hier noch nicht reden) hat einen weit kürzern und sicherern Weg mit ihm gemacht. Sie gab ihm selbst einen Willen und einen Verstand, mit dem er handelt, ordnet und schaft; folglich gab sie ihm dadurch auch den Begrif von einem Willen und Verstande. Es ist ihm unmöglich, ohne Absicht

und Ueberlegung etwas zu ordnen oder hervor zu bringen; und darum ist es ihm eben so unmöglich, Ordnung, Verhältnis, Schönheit und Daseyn überhaupt sich vorzustellen, ohne Willen und Verstand. Bisweilen gehet der rohere Mensch noch weiter, und trägt seine Art zu seyn durchaus auf die Gegenstände ausser ihm über. Er siehet nicht nur in jedem Verhältnisse, in jeder geordneten Wirkung der Natur einen Verstand und einen Willen handeln, sondern er hält sogar alles, was in Wirkung ist, für lebendig. Es ist dieselbe Täuschung der Natur. Jede Wirksamkeit, jede Bewegung, die, er selbst hervor bringt, kommt von einen, hat einen lebendigen Reiz und Anstoß zur Ursache; und darum dünkt ihm alles lebendig, was sich bewegt und in Wirksamkeit ist. Aus dieser Quelle, aus diesem Mangel an Absonderung oder Abstraktion, aus dieser schönen und mütterlichen Täuschung der Natur, entsprang überall der rohere Pantheismus und der Glaube an einen Gott.

Der

Der Mensch trägt seine eigene Art zu seyn auf die Natur über, sieht überall Wesen, die ihm gleich sind, und erschaft sich eine Gottheit aus und nach sich selbst. —

Diese Art zu sehen und zu erkennen, welche ein Mitgift der menschlichen Natur zu seyn scheint, wenn sie Wahrheit enthielte und das wahre Verhältnis der Dinge zu einander durch solche Täuschung offenbarte — wie unläugbar wäre es dann, daß der Weg zur Erkentnis Gottes kein syllogistischer, sondern ein geheimnisvoller Weg*), und daß die unerforschlichste Wahrheit, durch die transcendente Einrichtung der Natur, gleichwohl jedem Menschen innig nahe geworden sey! — so innig nahe, daß sich der Mensch in allen Formen des Daseyns derselben nicht erwehren kann; und immer auf die nämliche Weise nahe! Ein Mendelssohn, wenn er der Speku-

*) Briefe über Spin. 211.

Spekulation durch alle Dornen und Hekken ihrer steilen Höhe nachgeklettert ist, wenn er apodiktische Beweise für das Daseyn eines Gottes, durch eine Verkettung der feinsten Säzze gefunden zu haben glaubt, kehrt dennoch wieder an die Stelle zurük, wo ihm die Mutter Natur begegnet, und ruhet sicher an ihrem Busen aus. Selbst ein Jacobi, wenn ihn die Vernunft ausser dieser Sphäre getrieben hat, wenn er es wagen darf, jeder Philosophie und ihren Anmaassungen, eine Gottheit zu beweisen, troz zu bieten, fühlt in seiner Entfernung noch die süssen Bande der Natur fest, und stürzt sich herunter in ihren Schoos.

Sind es also Vernunftgründe, was dem Menschen in jeder Lage des Lebens die feste Ueberzeugung von einer Gottheit giebt? — So viel wir sehen, ist es eine milde und unhintertreibliche Täuschung der Natur, es ist ein Funke, der aus dem wirksamen Verhältnis des Menschen zu der Welt entspringt, es

ist

ist Glaube an eine Offenbarung der Natur. Die Art, wie sich der Mensch die Dinge vorstellet, wie er, seiner Natur nach, die Dinge auf sich beziehet und sich auf die Dinge, geht in seine Sprache über. Wo er Verhältnisse wahrnimmt, spricht er überall von Absichten; wo er Endpunkte erreichen sieht, spricht er überall von Endursachen; wo er Ordnung bemerket, spricht er überall von Willen und Verstand. Denn so ist es seine Natur. Selbst heute noch spricht der Dichter von Leben, wo Bewegung ist, von Leidenschaft, wo sich unbekannte Kräfte mächtig regen, von Liebe und Wohlthätigkeit, wo der kosende Othem der Natur wehet. Die Bäume hören ihn, die Quelle vernimmt seinen Seufzer, und im Sturmwind brauset der Othem einer Gottheit. Kurz, sein ganzes Wesen, seine ganze Art zu seyn, stralt ihm der Spiegel der Welt zurük — er muß aufhören, Mensch zu seyn, oder von einer Gottheit reden!

Wer hat nun die Quelle menschlicher Erkentnis Gottes richtiger und tiefer charakterisirt: der, welcher sie Aussprüche des gesunden Menschenverstandes, oder der, welcher sie Offenbarung und Glauben nennet? — Und es wäre eine Schande, sich dieses Glaubens bewußt zu seyn? eine Schande, zu bekennen, daß man Mensch ist?

Es mag seyn, daß Hr. M. die Grundlage und den Leitfaden seiner Philosophie niemals aus diesem Gesichtspunkte gesehen; es mag seyn, daß er sich die Wahrheit καθ' ἐξοχην, gegen welche er den Philosophen seine Spekulazionen zu halten *) verpflichtet, so deutlich nie aus einander gesezt hat: oder, daß er Herrn Jacobi überhaupt nicht verstand — hatte er darum ein Recht, zu verachten, was er nicht versteht?

Daß

*) Mend. Anhang, S. 34.

Daß ihn wenigstens nicht die geheime Ahndung warnete: vielleicht verachte ich mich selbst und meine eigenen Grundsäzze, indem ich die des andern verachte! — Wir wollen ihm noch weiter nachgehen.

„Worte thun nichts zur Sache, sagt Asmus; und um wie viel ist denn, in der Sache, das, was Hr. M. sagt, von dem verschieden, was Hr. J. sagt?„ — H. M. giebt ja offenbar eine Erkentnis und Ueberzeugung zu, die nicht von Vernunftgründen abhängt, und die sicherer —? (in der That, sicherer!) ist, als jene *): „ denn er nennet sie die Wahrheit καθ' ἐξοχήν, womit man die Spekulation vergleichen, den Leitfaden, ohne welchen die Spekulation gefährlich ist, und den über alle Argumente erhabenen

*) Zwey Recensionen, in Sachen der Herren Lessing, Mendelssohn und Jacobi, bey Bohn in in Hamburg, 1786. — S. 24.

denen Punkt, wo sich der verirrte Philosoph orientiren kann. Ist das nicht vollkommen und ohne Unterschied nach den Grundsäzzen des Herrn Jacobi:*) „Jeder Erweis sezzet schon etwas Erwiesenes voraus, wovon das Prinzipium Offenbarung ist. Und: das Element aller menschlichen Erkentnis und Wirksamkeit ist Glaube?„ —

Doch Hr. M. scheint den Herrn Jacobi, vor der Bekantmachung des Gespräches mit Lessing, allerdings verstanden zu haben. „Ihr salto mortale, schrieb er ihm damals in seinen Erinnerungen, ist ein heilsamer Weg der Natur. Wenn ich der Spekulation eine Zeit lang durch Dornen und Hekken nachgeklettert bin, so suche ich mich mit dem bon sens zu orientiren, und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammen kom-

*) Vergl. mit dem Anhang an Leß. Fr. S. 26, und vor und nach.

kommen kann.*) Aber, nach der Bekanntmachung des Gespräches mit Lessing, zeigt M. jenen salto mortale in einem ganz andern Lichte. H. J., sagt er, sucht den Hrn. Hemsterhuis und mich zu überführen, daß die spekulative Vernunft, wenn sie consequent ist, unvermeidlich zum Spinozismus leite, und daß von den steilen Höhen der Metaphysik keine andere Rettung sey, als aller Philosophie den Rükken zu kehren, und Kopf unten sich in die Tiefen des Glaubens zu werfen.**)„ So gehalten auch hier und fast durchaus in der hinterlassenen Epistel Herrn Mendelssohns Affekt ist, so wird es doch jedem auffallen, welche Wirkung er durch diese leztere Vorstellung bezielet hat! und wie ungleich sein Sinn hier mit demjenigen ist, welchen er vor dem von dem salto mortale des Herrn Jacobi gefaßt hatte! . . .

Aber

*) An Lessings Fr. S. 44.

**) An die Fr. Lessings, S. 57.

Aber Offenbarung und Glaube, wird mancher Leser denken, das sind doch Worte, deren sich ein Weltweiser nicht bedienen sollte, um die Quelle der menschlichen Erkentnis zu bezeichnen.

Und warum nicht?

Weil Offenbarung und Glaube, Worte sind, die zu einer Verbindung von Ideen Anlaß geben, wovor einem gleissenden Theil unserer Zeitgenossen ekelt? — Desto mehr Ehre für den Weltweisen, wenn er seine Worte nicht nach dem Beyfall des Publikums, des wortführenden Publikums kalkulirt, sondern, ohne Ansehen der Person, die Worte wählet, die seine Ideen am schärfsten fassen!

Oder weil eine Gesellschaft aufklärender und für das Wohl der Menschheit bekümmerter, ängstlich bekümmerter Geister, mit mehr als päbstlicher Autorität, sichs anmaßt, einen gewissen Sprachgebrauch zu verdrängen, damit auch die Sachen (mit Gottes Hülfe!)

ver-

vergessen werden mögen? — Was gehet aber einen freyen Weltbürger und Weltweisen eine Gesellschaft an, mit welcher er niemals colludirt hat? Was, eine Gesellschaft von Weltpriestern, welcher er das Heil seiner Seele nicht anvertrauen will? der Weltweise kennet keine Pflicht, seine Lehrmeynungen und Worte von irgend einer Autorität, von irgend einer Hierarchie, es sey die der Vernunft oder des Glaubens, abhängig zu machen — die unmittelbare Autorität und Majestät der Natur und ihres Beherrschers allein ausgenommen! Hohn und zischende Verachtung dem Stammler, dem eine stolzlachende Mine das Concept verrükt, und die Worte auf der Zunge tödet!

Der einzige wahre Grund, Worte nicht zu gebrauchen, kann hier kein anderer seyn, als, weil sie zu den Ideen, die sie ausdrükken sollen, nicht passen. Ist dieses hier der Fall?

Wenn

Wenn sich Herr Mendelssohn aufgefordert glaubt, die Sache der Vernunft gegen Ansprüche der Offenbarung und des Glaubens zu vertheidigen, so hätte man wenigstens erwarten sollen, nicht, daß er eine besondere Abhandlung über den distinktiven Charakter des Glaubens und der Vernunft schreiben würde — denn das konnte er sich auf eine andere Gelegenheit vorbehalten — aber doch, daß er sich über die Quelle der menschlichen Erkentnis so erklären würde, daß man einen bestimmten Begrif von ihrem Charakter fassen könnte. Dies war durch die Entwiklung der primitiven Begriffe in den Morgenstunden keineswegs überflüssig gemacht, weil dort die ganze Entwiklung blos auf sein System kalkulirt, und in jener Rüksicht nicht erwogen ist. — Das hätte man erwarten sollen. Statt dessen zeigt uns H. M. blos an, wovon seine Vernunfterkentnis ausgehe, und daß er „seiner Spekulation blos das Geschäft anweise, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes

zu

zu berichtigen.„ Hätte er uns nicht einige Beyspiele gegeben, so könnte man nicht einmal errathen, was er mit den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes meyne. Aber auch jezt weiß man noch nicht, wodurch denn diese Aussprüche des gesunden Menschenverstandes ihre Evidenz erhalten — wo und wie sie von Glauben an Offenbarung unterschieden sind.

Ich kann mir das Schwankende und Unbestimmte in diesem Falle von einen philosophischen Kopf nicht anders erklären, als daß er von dem Unwillen über die Glaubenshypothese, welche er Jac. andichtet, allzuhastig fortgerissen, und dadurch verhindert wurde, der eigentlichen Frage auf den Grund zu sehen: und denn, daß er vor dem Kezzergerichte seines Publikums alles, was nach Glauben schmekt, zum voraus verdammt sah; folglich sich des Untersuchens, des Ausgehens von denselben Prinzipien überheben zu können meynte.

Lasset

Lasset uns ruhiger untersuchen!

Hr. Mendelssohn, wenn er noch lebte, würde es selbst nicht in Abrede seyn, daß jede Erkentnis, welche uns durch irgend eine Anstalt Gottes, es sey durch Wort oder durch That, unmittelbar bekannt gemacht ist, und von deren Zuverlässigkeit wir weiter keinen Grund angeben können, als daß sie Gott — oder ein höheres Wesen zum Urheber hat, mit Recht Offenbarung heißt. Eine Offenbarung als Wahrheit erkennen, heißt demnach: sie glauben.

Die Ueberzeugung, daß ich bin, ist (alle identischen Säzze ausgenommen) mit derjenigen, daß ich mich verändere, die einzige Erkentnis, deren Zuverlässigkeit in meiner Erfahrung ganz und allein gegründet ist; von welcher ich, unabhängig von aller andern Voraussezzung, überzeugt bin.

Die Ueberzeugung, daß ich einen Körper habe, und daß Dinge ausser

mir

mir sind, sezt schon den Glauben voraus, daß die Relation meiner Sinne wahr ist. Es ist eine Evidenz, die auf Erfahrung beruhet und auf Glauben an diese Erfahrung. Der Sinnenschein ist so stark, daß ich zur Ueberzeugung davon keines weitern Grundes brauche.

Die Ueberzeugung, daß die Beziehungen der Dinge auf einander, wahre Beziehungen sind, entlehnet ihre Evidenz von dem Sinnenschein: z. E. daß die Körper schwer und undurchdringlich sind, weiß ich daher, weil sie mir von allen möglichen Seiten betrachtet, also scheinen: daß die Sonne sich nicht um die Erde bewegt, weiß ich dadurch, weil diese Bewegung sich mit den Gesezzen der Bewegung nicht verträgt, welche ich sinnlich in tausend Fällen wahrnehme. Die Ueberzeugung sezt Erfahrung und Glauben an Erfahrung voraus. Diese Erfahrung zu vergleichen und zu ordnen, ist das eigentliche Feld der Vernunft und ihrer Gründe.

Meine Ueberzeugung hält in dieser dreyfachen Art der Erkentnis überall gleichen Schritt mit der Erfahrung, und verläßt ihren Boden nie. Ich empfinde mich selbst; also bin ich: ich glaube Dinge ausser mir zu empfinden; also sind Dinge ausser mir: ich bemerke die Dinge ausser mir so und nicht anders; also sind sie so und nicht anders. Das Geschäft der Vernunft ist hier allein dieses, wahrzunehmen, ob ich die Dinge ausser mir so und nicht anders bemerken kann, und wie sie sich zu einander verhalten?

Wenn ich aber meine Art zu seyn, auf die Dinge ausser mir übertrage, ohne daß die Erfahrung unmittelbar mir die Dinge unter dieser Art zu seyn vorstellet; so verlasse ich sogleich den Boden der Erfahrung. Wenn ich schliesse: ich denke, und der Gedanke ist das Primitive aller meiner Handlungen; also ist der Gedanke das Primitive aller Handlungen, aller Ver-

hältnisse ausser mir: so sezze ich den einen Fuß auf den Boden der Erfahrung, und mit dem andern drohe ich einen Sprung ins Unermeßliche zu thun.

Aber so schließt der Grönländer; dies sind hier die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes: wo Ordnung ist, da hat ein Gedanke gewirkt, weil ich keine Ordnung ohne Gedanken hervorbringen kann. Nicht, wie sichs versteht, in dieser logischen Form; sondern diesen Schluß erzeugt seine Art zu seyn, und sich die Dinge vorzustellen. Er ist da, ehe er es weiß, daß er da ist; so wie er nach dem Prinzip: alles hat seinen zureichenden Grund, alle seine Handlungen verrichtet, ob es ihm gleich in seinem Leben in dieser Form nicht bekannt wird.

Dieser Schluß des Grönländers, ist das Prinzip, die Wahrheit, der Leitfaden und das ne plus ultra aller Systema von Gott. Ich halte es daher für ein gutes Zeichen von

der philosophischen Einsicht des Herrn M.; daß er seiner Spekulation blos das Geschäft anwies, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen. Eben diesen Leitfaden will und muß Hr. Jacobi, nachdem er die Spekulation ohne ihn vergeblich versucht hat, wieder aufnehmen, wenn er den Glauben an eine Gottheit nicht aufgeben soll. Nur ist mir H. Ms. apodiktische Gewißheit ein Räthsel; so wie Jac. Glaube das Consequenteste seiner Philosophie.

Denn soll jener Schluß des Grönländers geprüft werden, und es entsteht die Frage: worinn liegt die Evidenz (die wahre Evidenz) jenes kinderleichten Schlusses, unabhängig von spekulativen Säzzen betrachtet?

Liegt sie in der natürlichen Täuschung, daß er seine Art zu seyn, mit den Verhältnissen der Dinge ausser ihm verwechselt? — diese Evidenz mag für den Grönländer hinreichen, der Täuschung von Wirklichkeit in den mei-

sten Fällen nicht unterscheidet. Aber für den Philosophen?

Wenn er jene Täuschung nicht als eine Offenbarung ansehen kann — wenn er seine Art zu seyn, nicht von der Autorität einer Gottheit herleitet — wenn er nicht den schönen Willen hat, etwa lieber einen Zirkel im Schliessen zu begehen, als den Glauben an diese Erkentnis aufzugeben; so weiß ich wenigstens, für den Weltweisen keinen Rath. —

Wie denn nun? Sollten wir uns aus diesen Zirkel nicht heraus helfen können? Sollte sich dieser Ausspruch des gesunden Menschenverstandes, diese Offenbarung und dieser Glaube nicht berichtigen und in Vernunfterkentnis verwandlen lassen?

Wenigstens so viel müßte möglich seyn, wenn die Ueberzeugung von Religionswahrheiten aufhören sollte, Glauben genannt zu

werden, und anfangen sollte, Ueberzeugung aus Vernununftgründen zu heissen. Und was noch mehr ist: wenigstens dies müßte der Mann im Ernst behaupten und darthun können, welcher von Religionswahrheiten keine andere Ueberzeugung kennet, als die Ueberzeugung aus Vernunftgründen? — —

Meine Antwort hierauf mag Verwunderung erregen: ich halte mich einmal an meine Gründe.

Was Mendelssohn betrift. — Wer den Sinn und Geist seiner Philosophie richtig gefasset hat, der kann sich, troz seiner eifrigen Vertheidigung der Demonstration, nach seinem eigenen System und Gange des Denkens, auf reine Erweise keine Hofnung machen. Wer sich nur erinnert, daß Mendelssohn die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes die Wahrheit κατ᾽ ἐξοχὴν nennet, daß er seiner Spekulation blos das Geschäft anweiset, die Aussprüche des gesunden

sunden Menschenverstandes zu berichtigen, daß er es für äusserst gefährlich hält, sich der Spekulation ohne diesen Leitfaden zu überlassen; der weiß, wenn er Philosophie versteht, genug, um sicher zu seyn, daß M. selbst der absoluten Evidenz der Demonstration eben nicht sehr traute. Denn kann die Spekulation mich irre führen, kann ich, wenn meine Vordersäzze richtig, und meine Folgerungen bündig sind, dennoch auf zwey einander entgegen gesezte Resultate kommen, und muß ich mich, um dieses zu verhindern, erst wieder orientiren, und darauf zurük sehen, was ich eigentlich beweisen will — so mag die Spekulation ein schönes Spiel des Verstandes, aber der Weg zur Wahrheit kann sie unmöglich seyn; am allerwenigsten der ausschliessende Weg! Man glaube nur nicht, daß ich dem H. M. eine Consequenz andichte, die er selbst nicht gesehen und anerkannt hätte. Er sagt es ja ausdrücklich, daß es gefährlich sey, sich der Spekulation ohne allen

Leitfaden zu überlassen; er sagt es ausdrüklich, daß er sich orientiren müsse, und daß er seiner Spekulation blos das Geschäft anweise, Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen und demonstrativ zu machen. Was heißt das anders, als so viel: „der gesunde Menschenverstand sagt mir: wer das Ohr gemacht hat, muß hören, das Wesen, wodurch das Aug entstanden ist, muß sehen, ꝛc. mit andern Worten; es ist ein Schöpfer der Welt, es ist ein Gott! dies nehme ich einmal als unbezweifelt, oder nicht zu bezweiflende Wahrheit an, und sezze sie zum Ziel meiner Demonstration. Jezt löse ich die Erfahrungen in allgemeine Säzze auf, kette Saz an Saz, entwikle den ganzen Begrif einer Gottheit, und demonstrire auf diese Weise jene Wahrheit: es ist ein Gott! Finde ich in dem Verhältnisse der allgemeinen Säzze solche Verbindungen, die mich von dem Ziel, nach dem ich strebe, irre führen könnte, so vermeide, verändere ich sie so weit und so

lange

lange, bis ich eine Kette solcher Verbindungen vor mir habe, die meinem Zwekke, meiner zu erweisenden Wahrheit entsprechen." Wenn nun ein Andererſich die Freyheit nähme, als Wahrheit voraus zu sezzen: es ist kein Gott! und er kettete logisch richtig Saz an Saz, er wählte nur solche Verbindungen der Sätze, die ihn zu seinem Ziele führen, und liesse die andern ruhen, er käme dann am Ende zu der demonstrativen Wahrheit: es ist kein Gott! — so hätte Herr Mendelssohn, vermöge seiner Grundsäzze, gegen diese Art zu verfahren, nichts einzuwenden, es wäre der eigentliche und richtige Gang der Spekulation — der Grund der verschiedenen Resultate läge blos darinn, weil sie sich auf verschiedene Weise orientirt, und verschiedene Säzze als richtig voraus gesezt haben. Denn Voraussezzungen der Art müssen nach H. M. gelten, wenn sich die Spekulation an irgend einer Wahrheit soll orientiren können. Verstünde aber Hr. M.

unter der Wahrheit καϑ᾽ ἐξοχην, und unter dem Leitfaden der Vernunft, blos einfache, nicht weiter aufzulösende Erkentnisse; so sieht man leicht, daß es dann des Orientirens nicht bedürfte, sondern man wäre durchaus und ohne allen Leitfaden in der Macht der Spekulation. Allerdings also muß, nach Mend., die Spekulation von Voraussezzungen des gesunden Menschenverstandes abhängen und regiert werden — und ein reiner, durchaus demonstrativer, apodiktischer Beweis von dem Daseyn eines Gottes wäre also nicht zu erwarten — höchstens eine Kette von Schlüssen, die der Auflösung troz böte, bis ein noch feinerer und schlußfesterer Kopf drüber käme, und dem Spiel ein Ende machte!*)

Zweifelt nicht, liebe Leser, dies ist die eigentliche und wahre Meynung des Herrn Mendelssohns! Höret nur weiter:

„Zwar

*) Verglichen mit dem Anhang an die Fr. Lessings, S. 33. 34.

„Zwar bin ich ein grosser Verehrer der Demonstration — — gleichwohl hängt meine Ueberzeugung von Religionswahrheiten nicht so schlechterdings von metaphysischen Demonstrationen ab, daß sie mit denselben stehen und fallen müßte. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denselben Schlußfehler zeigen, und meine Ueberzeugung bleibt dennoch unerschütterlich.„ *) — also, wie er selbst in seinem Atqui und Ergo sagt, nicht darum unerschütterlich, weil seine Argumente bündig und seine Schlußfolgen ohne Tadel sind, nicht wegen der apodiktischen Erweißlichkeit, sondern weil sie auf Voraussezzungen, auf der Wahrheit des gesanden Menschenverstandes beruht, die ihre eigne Evidenz hat — dergleichen sind das Beyspiel oder der zum Beyspiel dienende Ausspruch des Grönländers und des Psalmisten. Das ist der Nerv der demonstrirten Wahrheit, ihr Anfang und Ende.

Aber

*) An die Fr. L., S. 31.

Aber gut und nützlich ist die Demonstration, wir werden gleich hören, wozu? Nicht zu überzeugen, sondern —

"Da Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterey uns durch so vielerley Spizfündigkeiten den Gesichtstritt verdrehet, und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben; so müssen wir freylich wieder Kunstmittel anwenden, ihm zu Hülfe zu kommen. Wir müssen die Metaphysischen Subtilitäten, deren man sich bedient, um uns zu mißleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, untersuchen und prüfen, und, wenn sie die Probe nicht bestehen, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen suchen.„ *)

Dazu ist sie also gut, die Speculation, sagt Herr Mendelssohn; — grobe oder feine Begriffe durch noch feinere Begriffe zu verdrän-

---

*) An die Fr. Lessings, S. 34.

drängen. Und wer wollte das in Abrede seyn? So hat Leibniz feine Begriffe durch feinere Begriffe verdrängt, indem er dem Wissowatius die Einwürfe gegen die Dreyeinigkeit widerlegte — so, indem er und Lessing die Ewigkeit der Höllenstrafen gegen die Angriffe der Vernunft retteten. Nicht, als könnte man aus der Demonstration selbst irgend eine Grundwahrheit schöpfen, nicht als könnte man sich auf das Resultat einer Demonstration verlassen, darum weil es demonstrirt ist, *) sondern die Wahrheit wird einmal als gegeben vorausgesezt, sie wird zum Grund gelegt, sie entscheidet über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit, besser: über die Annehmlichkeit oder Verwerflichkeit der spekulativen Säzze im Ganzen, und die Philosophen führen die Spekulation blos als ein Schwerd, Gordische Knoten, in welche die Wahrheit — ich und meine Leser verstehen

*) Man muß niemals vergessen, daß von Religionswahrheiten die Rede ist.

hen uns schon über dieses Wort — verstrikt ist, mit der Dialektik eines Alexanders aufzulösen, oder als eine Kunstmaschine, um die stokkende Vernunft wieder in Fluß zu bringen.

Dies ist, wie wir sehen, die wahre Meynung des H. M. über Vernunftgründe und Spekulation. Sollen wir sie auf kurze Säzze zurük führen, so sind es folgende:

1. Die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes sind die Quelle aller Wahrheit, ja die Wahrheit selbst.

2. Dies muß aller Demonstration vorausgesezt, und als an sich klar erkannt werden, ehe man ohne Gefahr anfangen kann zu demonstriren.

3. Denn gesunde Vernunft und Spekulation entzweyen sich, mit andern Worten: wenn man ihnen gleiche Rechte einräumt, so führen sie zum Skeptizismus.

4. Man

4. Man muß also der Spekulation blos das Geschäft anweisen, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und so viel, als möglich, in Vernunfterkentnis zu verwandeln.

5. Aber die Evidenz einer demonstrirten Wahrheit kann niemals von der Demonstration, sondern muß allezeit von dem der Demonstration zum Grund liegenden Ausspruch des gesunden Menschenverstandes abhängig seyn — eben darum, weil dieser zum Grund liegt. Mit andern Worten: eine reine Demonstration ist unmöglich.

6. Indessen ist sie ein Kunstmittel, die Wahrheit gegen andere Kunstmittel zu vertheidigen.

So zuverläßig dieses der Sinn des H. M. ist, so unbegreiflich ist freylich seine „feste Ueberzeugung, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion so apodiktisch erweißlich

sind, als irgend ein Saz in der Grössenlehre. *)„ Ich wäre sehr begierig zu erfahren, wie diese Versicherung von dem Widerspruche gerettet werden könnte, worinn sie mit den eben izt vorgetragenen Meynungen desselben Philosophen stehet. Ich wenigstens, sehe nicht ein, mit welchem Fug eine Demonstration, die sich orientiren muß, eine Demonstration, die eines fremden Leitfadens bedarf, eine Demonstration, die ihre Evidenz auf keine Weise in sich selbst trägt, je eine Demonstration genannt werden kann.

Ich bin zu blöde, den Gedanken zu hegen, als hätte Mend. diesen Widerspruch nicht selbst eingesehen. Vielmehr muß ich ihm eine vollkommene Einsicht in die Oekonomie seiner Lehrart und Demonstration zutrauen. Dies wird ohne Zweifel auch das allgemeine Urtheil seyn; und ich unterschreibe es gern.

Nur

*) An die Fr. Leß. S. 30.

Nur fordere man nicht von mir, daß ich meine Schrift, die ich blos auf Gründe zu stüzzen hoffe, durch Vermuthungen schwächen soll, um dieses Räthsel aufzulösen. —

Was liegt uns auch daran, wie H. M. mit seinen Einsichten schaltete? ob er sein Publikum für Kinder und Zöglinge, oder für urtheilsfähige Männer ansah? ob ihn die kühnen Säzze eines Jacobi, oder die Liebe zur Wahrheit drang, sehenden Augen die Oekonomie seiner Spekulation aufzudekken? — Genug, daß wir izt das Geheimnis seiner Demonstration wissen, und also auch wissen, woran wir uns zu halten haben. Nicht an der Demonstration selbst, sondern an den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes, welche der Demonstration zum Leitfaden dienen: und es ist also klar, daß, nach dem Zusammenhang der Mendelssohnschen Philosophie, das Element der menschlichen Erkentnis, ihre Quelle und ihre Evidenz —

Glaube sey: Nicht der Glaube an Schrift und Buch, sondern der Glaube an die Stimme der Natur, welche überall tönet, so weit die Welt ist. —

So dachte der Mann, welcher dem nämlichen Glauben in seiner jüngsten Schrift so unbarmherzig mitspielt, der sich die Mine giebt, als wären es lauter Vernunftgründe, worauf seine Ueberzeugung ruhet, der sich in die theoretischen Grundsäzze des H. Jacobi eben so wenig zu finden weiß, als in seine praktischen, und der von der apodiktischen Erweißlichkeit der Religionswahrheiten fest überzeugt ist! . .

Nicht seine Gesinnung, sondern seine Theorie, nicht sein Herz, sondern die Gründe seines Verstandes, sind der Vorwurf meiner Untersuchung. Ich eile daher von dem Zweydeutigen seiner Gesinnung weg, um meine Aufmerksamkeit desto unzertheilter auf seine

Theo=

Theorie zu richten. — Wir sind jezt an dem wahren Unterscheidenden der Mendelssohnschen und Jacobischen Philosophie, indem wir die Frage aufwerfen: ob denn überhaupt ein Vernunfterweis von dem Daseyn Gottes gegeben werden kann?

Daß das Daseyn eines Gottes *à priori* unerweißlich sey, hat Kant dargethan, und ist aus der einzigen Wahrheit klar: weil ein Zusammenhang von Säzzen, die von allem Daseyn unabhängig sind, schlechterdings zu keinem Beweis irgend eines Daseyns führen können. Also *à posteriori*; oder aus der Erfahrung. Das heißt: um das Daseyn eines Gottes zu erweisen, müßten wir vor allen Dingen sichere Erfahrungen seines Daseyns haben.

Es müßte also dargethan werden können, daß das Daseyn der Welt ohne das Daseyn eines Gottes unmöglich wäre.

Dies kann auf zweyerley Weise geschehen: ich muß beweisen, entweder daß ihre Form, oder daß ihre Materie zufällig ist.

Von der Materie der Welt haben wir schlechterdings keinen Begrif, als den, daß sie ist — und wir können keinen haben, weil sie uns durchaus blos unter Form und Verhältnis erscheint.

Es muß also dargethan werden, daß ihre Form zufällig ist; das heißt, daß diese Form weder in sich selbst, noch in der Materie ihren zureichenden Grund hat.

Läge der zureichende Grund in der Form selbst, so müßte es eine unendliche Reihe von Ursachen geben können, ohne je auf eine Lezte zu kommen; welches ungereimt scheinet.

Aber in der Materie könnte der Grund der Form allerdings liegen — weil Daseyn ihr nothwendiger Begrif, und mit dem Daseyn,

seyn, eine Art da zu seyn nothwendig verbunden ist.

Mithin ist auch der Beweis der Zufälligkeit nicht hinreichend, um auf das Daseyn eines Gottes zu kommen.

Es muß noch mehr erwiesen werden, das nämlich, daß das Daseyn der Welt ein verständiges Wesen voraussezt — daß es Endursachen giebt.

Und hier sind wir auf dem Punkte, wo der gesunde Menschenverstand ausgeht — wo der Grönländer und der Psalmist ausgegangen sind.

Die grosse wichtige Frage ist also: giebt es Endursachen? oder: können wir gewiß werden, daß ein Verstand und ein Willen wirkte, wo Verhältnisse sind — daß Form und Verhältnis auf keine andere Weise möglich sind, als durch einen Verstand und Willen?

Oder wenn diese Frage noch schärfer bestimmt werden soll, giebt es im transscendentalen Verstande, Endursachen? oder: ist Wille und Verstand, das primum mobile, der Ursprung und Uranfang der Erfolge in der Welt? oder giebt es eine absolute Freyheit?

Daß auf die Erörterung dieser Frage alles ankommt, wird niemand in Zweifel ziehen. Denn sind Verhältnisse möglich, ohne Verstand und Willen — was sollte uns bewegen, Verstand und Wille zur nothwendigen und primitiven Quelle der Erfolge anzunehmen? Und sind Verstand und Wille selbst nur Erfolge: so ist ihre Richtung selbst einem Ding unterworfen, das weder Verstand noch Wille ist, und Absichten können unmöglich das Prinzip der Erfolge seyn: es wäre kein Gott. —

„Giebt es Absichten und Endursachen in der Natur? (fragt H. M. S. 68.) Wenn es im Menschen welche giebt, wenn der Mensch

welche hat und ausführt, und wenn durch seine Kräfte, Bestandtheile und Gliedmassen welche ausgeführt worden sind; so können auch die Endursachen in der Natur nicht geläugnet werden.„

Ein wenig Heroismus läßt sich auch im Aeussern dieser fertigen Antwort nicht verkennen: wir müssen näher zusehen.

Zuerst ist zu bemerken, daß H. M. hier „Endursachen„ blos im menschlichen Sinne nimmt, und darunter versteht: Verhältnisse, die ein Verstand ordnete; ohne darauf Rüksicht zu nehmen, ob dieser Verstand durch sich selbst, oder durch etwas, das nicht Verstand ist, bestimmt werde.

Und nun argumentirt H. M. also: „wenn der Mensch Endursachen ausführt, und wenn Endursachen an ihm ausgeführt sind; so giebt es auch in der Natur Endursachen.„ Kürzer: wenn es Endursachen giebt, so giebt es Endursachen.

Dagegen ist nun freylich nichts einzuwenden.

Aber vielleicht wollte H. M. sich also ausdrükken: Wenn der Mensch nach Absichten handelt, so sehen wir, daß überhaupt Handlungen nach Absichten möglich sind, daß also auch die Natur nach Absichten geordnet seyn kann.

In diesem Falle, hätte H. M. zu dem Saz: „wenn der Mensch Absichten hat und ausführt,„ nicht den andern Saz beyfügen müssen: „und wenn durch seine Kräfte, Bestandtheile und Gliedmassen welche ausgeführt sind.„ — Denn das leztere ist eben die Frage: ob irgendwo in der Natur Absichten ausgeführt seyen? und die Beantwortung kann also nicht in einem Vordersazze, sondern sollte in der Schlußfolge vorkommen.

Doch so wollte M. offenbar nicht schliessen, sondern so: (denn wir müssen's einmal nehmen, wie es dasteht): der Mensch handelt

delt nach Absicht: seine Maschine ist nach Absicht geordnet: folglich ist die ganze Natur nach Absicht geordnet. Daß am Menschen Absichten ausgeführt sind, sezte er voraus, und folgerte: also ist alles, was mit dem Menschen zusammenhängt, aus Absicht geflossen.

So bündig sich die Folge vielleicht machen liesse, so kühn ist offenbar der Vordersaz, und in der That mit nichts zu rechtfertigen, als mit dem allgemeinen Sprachgebrauch, den M. zur Quelle seiner Philosophie adoptirt.

Auf diese Weise — wenn wir nemlich zum voraus annehmen, daß irgendwo Absichten ausgeführt sind — ist es begreiflich, wie M. sagen konnte: „die Frage, welche, in Ansehung der Endursachen, in der Metaphysik vorkömmt und der Untersuchung werth ist, sey blos diese: „ob ein einziges Faktum hinreichend sey, uns auf einem wissenschaftlichen Wege zum Resultat zu führen, daß eine Endursache zum Grund liegt, oder ob eine

Menge einzelner Fälle bis zur augenscheinlichen Induktion angehäuft werden müsse, um uns hievon zu versichern? *)„ denn ohne jene Voraussezzung wäre dies nur eine alberne Frage.

„Nichts kann also unläugbarer seyn, sagt M. **), als daß in der sichtbaren Welt, die uns umgiebt, so wie in uns selbst, Endursachen erzielt und Absichten ausgeführt werden. Er kann es unmöglich glauben, daß je ein Philosoph im Ernste hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öfnen, nur irgend ein Werk der Natur mit dem geringsten Grade von Aufmerksamkeit betrachten, um hievon völlig überführt zu seyn.„

Und doch! — wenn Spinoza ein Philosoph war — er zweifelte im Ernste daran. — Man lasse den armen Sünder auch ein Wörtchen reden.

Auf

*) M. M. an die Fr. Leß. S. 71.

**) Ebendas. S. 70.

Auf die Frage: woher es komme, daß alle Menschen das Vorurtheil, für eine so gewisse Wahrheit halten, daß die ganze Natur nach Endabsichten handle, ja, daß selbst Gott alles nach einem gewissen Endzwek lenke, antwortet er also;

„Ohne diese Frage aus der Natur der menschlichen Seele zu erörtern, wozu hier der Ort nicht ist, begnüge ich mich, folgende Säzze zum Grunde zu legen, die wohl niemand in Zweifel ziehen wird. Alle Menschen nämlich werden so geboren, daß sie der Ursachen der Dinge unkundig sind; alle haben die Begierde, ihren Nuzzen zu befördern, und sind sich dessen bewußt. Aus diesen Säzzen folgt nun erstlich, daß die Menschen sich für frey halten, weil sie ihrer Wünsche und ihrer Begierden sich bewußt sind; die Ursachen aber, wodurch sie zum Begehren und Wollen bestimmt werden, da sie derselben unkundig sind, sich so gar im Traume nicht einfallen lassen. Zweitens

folgt

folgt daraus, daß die Menschen alles nach Absicht thun; nämlich des Nuzzens wegen, nach dem sie streben. Woher es dann kommt, daß sie immer nur die Absichten der Begebenheiten zu wissen verlangen, und sich daran genügen lassen, weil ihnen weiter kein Grund zu zweiflen geläufig ist. Können sie aber die Absichten von einem Andern nicht erfahren, so bleibt ihnen nichts übrig, als in sich selbst zurükzukehren, und die Absichten zu bemerken, von welchen sie selbst zu ähnlichen Handlungen bestimmt zu werden pflegen, und also aus ihrer Handlungsweise die Handlungsweise des andern zu beurtheilen. Ferner, da sie in sich und ausser sich viele Mittel gewahr werden, die zu ihrem Nuzzen vieles beytragen, wie z. B. Augen zu sehen, Zähne zum Kauen, Kräuter und Thiere zur Nahrung, eine Sonne zu erleuchten, ein Meer Fische zu unterhalten u. s. —; so hat dies zur Folge, daß sie alle Erscheinungen der Natur, als Mittel zu ihrem Nuzzen ansehen. Da sie nun

wußten, daß diese Mittel von ihnen zwar aufgefunden, aber nicht bereitet worden, so schlossen sie auf einen Andern, der sie für ihren Nuzzen bereitet habe. Denn nachdem sie die Dinge einmal als Mittel betrachtet, so konnten sie nicht glauben, daß sie sich selbst gemacht haben, sondern sie mußten aus Mitteln, die sie selbst zu bereiten gewohnt sind, schliessen, daß Ein oder mehrere, menschlichfreye Beherrscher der Natur seyen, die ihnen alles so zu ihrem Nuzzen eingerichtet haben.„ So entstanden Götter, sezt er hinzu, und, weil sie die Menschen nach sich beurtheilten, Gottesverehrung und Gottesdienst. Auf diese Weise wurzelte das Vorurtheil von Endabsichten immer tiefer. Jeder suchte sie zu erklären. „Aber, fährt er fort, indem man zu zeigen versuchte, daß die Natur nichts thue, was nicht zum Besten der Menschen gereiche, so scheint man nichts weiter gezeigt zu haben, als daß die Natur und die Götter eben so thöricht wie die Menschen sind. Ja, man ist

noch weiter gegangen! Unter so vielen Vortheilen der Natur fanden sich nicht wenige Nachtheile, Stürme, Erdbeben, Krankheiten ꝛc. und diese, sagten sie, eräugneten sich darum, weil die Götter über die Beleidigungen zürnten, die ihnen von den Menschen zugefügt worden.„ Und ob ihnen gleich die die Erfahrung tausend Beyspiele zeigte, daß Böses und Gutes, Frommen wie Gottlosen begegne, so liessen sie von ihrem veralteten Vorurtheil doch nicht ab: denn es war ihnen leichter, dieses unter das viele übrige Unbekannte, dessen Nuzzen sie nicht wußten, zu rechnen, und so ihren gegenwärtigen und angebornen Zustand der Unwissenheit beyzubehalten, als jenes ganze Gewebe zu zerstören und ein neues auszudenken. Daher nahmen sie für ausgemacht an, daß die Urtheile der Götter die menschliche Fassungskraft weit übersteisteigen. Und dies wäre allein hinreichend gewesen, dem menschlichen Geschlecht die Wahrheit ewig verborgen zu halten, wenn die Mathe-

thematik, welche sich nicht mit Absichten, sondern mit dem Wesen und den Eigenschaften der Figuren beschäftiget, uns nicht eine andere Richtschnur der Wahrheit gezeigt hätte; und auch ausser der Mathematik giebt es noch andere Gründe, welche dazu hätten beytragen können, diese gemeinen Vorurtheile zu bemerken, und sich zur wahren Erkentnis der Dinge führen zu lassen.„

„Um nun zu zeigen, fährt Spinoza fort, daß der Natur keine Endursache zum Grund liege, und daß Endabsichten lauter menschliche Erdichtungen seyen, bedarfs nicht viel Worte. Denn hoffentlich ist es schon klar genug aus der Quelle, woher dieses Vorurtheil fliesset, und dann auch aus der oben erwiesenen Wahrheit, daß in der Natur alles nach ewiger Nothwendigkeit und nach der höchsten Vollkommenheit geschehe. Doch ist dieses noch hinzuzusezzen, daß diese Lehre von Endursachen die Natur durchaus verkehre; denn sie betrachtet das,

was

was Ursache ist, als Wirkung, und, was Wirkung ist, als Ursache. Sie macht das Erste zum Nachfolgenden. Hernach macht sie das Höchste und Vollkommenste zum Unvollkommensten. —— Und endlich hebt sie die Vollkommenheit Gottes auf. „— —

„Man bemerke auch, daß die Vertheidiger dieser Lehre, um sie zu erweisen, eine neue Art zu argumentiren erfunden, daß sie nämlich ihren Beweis nicht auf den Saz des Widerspruchs zurükführen, sondern zur Unwissenheit ihre Zuflucht nehmen: Zeichen genug, daß sie aufs Aeusserste gebracht sind. Denn wenn z. E. vom Dache jemand ein Stein auf den Kopf fällt, und ihn tödet, so ist ihr Beweis, daß der Stein, um den Menschen zu töden, gefallen sey, folgender: Wenn der Stein nicht auf den Willen Gottes hin zu dem Ende gefallen wäre, wie hätten so viele Umstände zufälliger Weise zusammen treffen können? — Antwortest du: die natürliche Ur-

sache

sache dieser Begebenheit sey, daß ein Wind blies, und daß der Mensch gerad da vorüber gieng, wo der Stein herab fiel; so wirst du gefragt: warum blies der Wind gerade damals? warum gieng der Mensch just damals hier vorbey? Antwortest du weiter: der Wind ist entstanden, weil am vorhergehenden Tag das Meer in Bewegung war, und der Mensch gieng vorbey, weil ihn ein Freund eingeladen hatte; so fragt man dich weiter: (denn da hat das Fragen kein Ende) warum war der Mensch eben jezt eingeladen? und so wirst du von Ursache zu Ursache fortgefragt, bis du hinter den Willen Gottes, das ist, in die Freystätte der Unwissenheit dich zurük gezogen hast. Eben so erstaunen sie über den Bau des menschlichen Körpers, und schliessen daraus, weil sie die Ursachen eines so grossen Kunstwerks nicht wissen, daß sie nicht durch mechanische, sondern durch göttliche und übernatürliche Kraft erschaffen und geordnet sey. Forschet nun jemand nach den wahren Ursachen der Wun-

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

der, und will die natürlichen Dinge, als ein Weiser, erkennen lernen, und nicht blos thörichter Weise, anstaunen, so beschuldigen ihn diejenige, welche der Pöbel als die Ausleger der Natur und der Götter anbetet, der Gottlosigkeit und Kezerey. Denn sie wissen wohl, daß, wenn man ihre Unwissenheit aufdekt, auch das dumme Staunen wegfällt — die einzige Stüzze ihrer Philosophie und ihres Ansehens*)!„ — —

Wenn

*) Ethic. part. I. propos. XXXVI. — Hier und da drükt sich Sp noza noch stärker aus. Z. E. Eth. p. III. prop. II. schol. sagt er: dicent, ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causae aedificiorum, picturarum, rerumque hujusmodi, quae sola humana arte fiunt, possint deduci, nec corpus humanum, nisi à mente determinaretur, du-

cere-

Wenn dieses Raisonnement des Spinoza die Grundsäzze Mendelssohns in Ansehung der Endursachen nicht vollkommen widerlegt, so wird es doch hinreichend seyn, zu zeigen, daß ein Philosoph in allem Ernste und mit vielem Grund an einer Voraussezzung zweifleln kann, von welcher M. glaubte, daß sie über allen Zweifel erhaben sey.

Doch diese totale Verschiedenheit beruhet offenbar nur auf einem Mißverständnis.

Wenn Spinoza, und H. Jacobi nach ihm, von Endursachen reden, so ist bey ihnen nicht die Frage: ob eine gewisse Ordnung, Verhältnis, Mittel und Zwek in der Welt sey? ob

---

cereturque, pote esset ad *templum aliquod aedificandum.* Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid corpus possit, quidve ex sola ipsius naturae contemplatione possit deduci — —

ob irgendwo Vollkommenheit, richtiges Verhältnis der Theile zum Ganzen und des Ganzen zu den Theilen wahrzunehmen sey? und ob diese Verhältnisse überhaupt auch gedacht werden, so weit es möglich ist? — das ist die Frage nicht. Das erkennen sie vielmehr mit dem lebhaftesten Beyfall — es ist das Ziel ihrer ganzen Philosophie, diese Verhältverhältnisse, als die reine Grundlage der Metaphysik, so tief als möglich auszuforschen — sie rufen mit H. Mendelssohn aus, daß man nur die Augen öfnen dürfe, und irgend ein Werk der Natur mit dem geringsten Grade von Aufmerksamkeit betrachten, um von der vollkommensten Oekonomie aller und jeder Dinge überführt zu werden.

Wenn Spinoza und sein Ausleger, Jacobi, von Endursachen reden, so ist die Frage die: sind alle jene Verhältnisse durch einen Verstand und Willen ursprünglich hervorgebracht? Geschieht und ist, das was ist und geschie-

geschiehet, darum so, weil es ursprünglich von einem Verstand so gedacht und von einem Willen so verlangt wurde; oder denken und wollen alle Subjekte, die Verstand und Willen haben, die Dinge darum so, weil sie so sind und so geschehen? — Mit einem Worte: hängt Verstand und Wille von etwas ab, das weder Verstand noch Wille ist, oder ist Verstand und Wille das Prinzip aller Dinge?

Das ist doch auch eine Frage, die der Untersuchung werth ist und in der Metaphysik vorkommen sollte; eine Frage freylich, die man nur dann thun kann, wenn die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes in der That berichtiget und von Täuschung gereiniget sind; eine Frage, mit deren Entscheidung der Glaube an Endursachen, und alle Wahrheiten der natürlichen Religion stehen oder fallen!

Wenn nun aber H. M. von Endursachen redet, so hält er sich an dem Ausspruch und

der Denkart des gemeinen Menschenverstandes so fest, daß man für seine Philosophie bange wird. Ihm ist nämlich Verhältnis, Ordnung, Mittel und Zwek in der Natur, einerley mit Absichten oder mit Wirkungen eines Verstandes und Willens. Dieses ist eine Verwirrung der Begriffe. Ist es denn das nämliche, wenn ich sage: der Stein fällt mir auf den Kopf, oder: der Stein hat die Absicht, mir auf den Kopf zu fallen? das Nämliche: die Rose blühet, oder: die Rose hat die Absicht zu blühen? — Alles in der Natur hat gewisse Endpunkte, alles und jedes drehet sich nach gewissen Gesezzen in einem bestimmten Kreise, alles verhält sich zu einander; aber ist denn nothwendig alle Ordnung Verstand, und alles Verhältnis Wille?

Den Sprachgebrauch und die allgemeine Meynung (die Wahrheit κατ᾽ ἐξοχήν!) hatte M. allerdings für sich, wenn er diese Begriffe also verwirrete. In Rüksicht dessen,

konnte er ungescheut so zuversichtlich sprechen, daß man nur die Augen öffnen dürfe, um überall Absichten erzielt und ausgeführt zu sehen. Denn welcher Mensch erstaunt nicht, wenn er die Oekonomie seines eigenen Körpers übersieht? Wer bewundert nicht das Verhältnis des kleinsten Theilchens zum Ganzen, und des Ganzen zu den Theilen? Und wer redet nicht von Absichten, wo Verhältnis ist, wer nicht von Endursachen, wo Endpunkte sind? Ist es nicht offenbar, sagt der gemeine Menschenverstand, daß meine Zähne, meine Augen, meine Sinne überhaupt das ausgedachteste Verhältnis zu einander haben? daß meine Gliedmassen absichtlich und nach der tiefsten Weisheit unter einander geordnet sind? Ist die sichtbare Welt nicht ein System, wo sich alles an einander kettet — wo eines dem andern ununterbrochen die Hände bietet — wo Plan, Entwurf, Endabsicht sich jedem Sinne aufdränget? Es wäre Unsinn, denkt man, nur ein Wort da-

gegen zu sagen, und fordert jeden heraus, der diese Vermessenheit begehen will.

Und man bemerkt nicht, daß man nur auf Worte trozzet, daß man beweißt, was nicht geläugnet wird, und für ausgemacht annimmt, was man nicht beweisen kann. Denn der Irrthum ist mit uns aufgewachsen, ist in unserer Natur, und in unsere Art zu seyn innig verwebt. Es ist unmöglich, Verhältnisse anders wahrzunehmen, als durch Verstand; also ist es unmöglich, daß Verhältnisse anders entstehen, als durch Verstand? Siehe nur diese Blumen an, sagst du, welch ein künstlicher Mechanismus sie bereitet hat! Sie hat eine Wurzel voll mannigfaltiger Poren, um die Säfte an sich zu ziehen; Wärme, Luft und Wasser sind gegen einander gemessen und abgewogen, um sie zu entwikkeln; ein Stengel unterstüzt sie, um sie über dem Erdreich empor zu tragen; ihre Krone schließt und öfnet sich, um ihren Saamen bald der Sonne auszusez-

zusezzen, bald vor der rauhern Nachtluft zu schüzzen. Um sich fortzupflanzen, bringt sie ihren eignen Saamen hervor. Sie ist da, um dich zu ergözzen. Ihr Balsam steigt in die Höhe, um die todgeathmete Luft wieder zu erfrischen und zu reinigen. — Siehest du nicht, wie eins zum andern geordnet, eines um des andern willen da ist? Ist nicht ein Meer von Absichten in jedem Punkt ihres Daseyns ausgeführt?

Schön und gut! Ich spreche und denke, wie du, denn ich bin nicht anders, als du. Aber siehest du denn den Zirkel in deinem Beweise nicht? Du willst Absichten beweisen, und sezzest Absichten voraus. Du nennest den Mechanismus der Blume künstlich, weil du dir von Verhältnissen keinen andern Begrif als einen Begrif des Verstandes und der Absicht machen kannst. Deine Sprache hat keine andere Worte, weil die Worte aus deiner Art zu seyn

hervor gehen. Du nennest die Blume bereitet, weil du, ihre Art des Daseyns auszudrükken, weder einen andern Begrif, noch ein anderes Wort hast. Du siehest jede Wirkung, jedes Nachfolgende, jeden erreichten Zwek, für eine Absicht an, weil, deinem Wesen, oder vielmehr, deiner Denkungsart nach, vor jeder Wirkung eine Absicht hergehet. So bringt es deine Menschheit mit sich; es mag auch wahr seyn, aber wie beweisest du mir dieses?

Du bestimmst die Ursachen aus den Wirkungen; laß uns einmal philosophisch handlen, und die Wirkungen aus den Ursachen bestimmen! Warum steigt der Balsam der Blume in die Höhe? Weil ihre Säfte, als Ausdünstung, spezifisch leichter sind, als die Luft. Die Blume pflanzt sich fort, weil sie Saamen hat. Sie hat Saamen, weil jede bildende Kraft sich selbst reproducirt. Und so weiter. Das ist, wie du siehst, der wahre Weg der Erklärung.

„Aber

„Aber so müßten wir ja ins Unendliche fort fragen, ohne je auf eine erste zureichende Ursache zu kommen!„ Besser, ins Unendliche fort, als in einem ewigen Zirkel herum zu fragen, wie du. So gewinnen wir wenigstens Feld für unsere Erkentnis.

Aber wir kommen allerdings auf einen zureichenden Grund, nämlich auf das Unwandelbare, Ewige in allem Daseyn, auf das, was allen Arten dazuseyn zum Grund liegt, auf das Daseyn selbst *) Absolutes Daseyn, ist der einfachste und lezte Begrif von allem; und kann das Daseyn, unabhängig von Form betrachtet, anders als absolut seyn? — Du hingegen, der du die Endabsichten vertheidigst, und daraus einen unendlichen Verstand als Quelle des Daseyns folgerst, begehest, ausser andern Ungereimtheiten, nicht nur einen Zirkel im Beweise, suchest nicht nur einen

*) Briefe über Spinoza, S. 113.

einen zureichenden Grund der Erscheinungen, sondern gar einen zureichenden Grund von dem zureichenden Grunde, eine Ursache des Daseyns!

Sie geht natürlich zu, diese Ungereimtheit. Denn nachdem du einmal Verstand und Absicht zum ursprünglichen Grund der Erscheinungen angenommen, so muß Verstand auch die ursprüngliche Quelle bleiben, oder du müßtest dir selbst widersprechen. Verstand, das ist, eine Form des Daseyns, muß dem Daseyn selbst vorhergehen: der Gedanke ist vor der Substanz, welche denkt. —

—

Hrn. Mendelsohn schien dieses nicht ungereimt. Es ist ihm schlechterdings unbegreiflich, wenn H. J. sagt: „Das Denken ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas nicht Denkendes, als das erste angenommen werden; etwas, das,

das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorstellung, dem Wesen, der innern Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß.„

„Sie scheinen mir hier etwas denken zu wollen, antwortet M., das kein Gedanke ist; einen Sprung ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich etwas denken, das vor allem Denken (ein Wortspiel, wie man sieht) vorhergeht, und also dem allervollkommensten Verstande selbst nicht denkbar seyn kann.„

—

„Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheinbegriffe liegt darinn, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objekte der Gedanken halten, und auch diese nur, in so weit sie wirklich existiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde sie dieses als ausgemacht voraus sezzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stof und Gegen-

genstand seyn? — — Kann es denn nicht auch einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als blos möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muß dieses um so eher angehen.„ *)

Irre ich oder irre ich nicht, wenn ich sage, daß es in der That unbegreiflich ist, wie Mendelssohn sich überreden konnte, daß eine Substanz, deren Eigenschaft die Ausdehnung ist, sich die Ausdehnung nur als blos möglich denken könne? — daß es ein purer Scheinbegrif ist, daß ein Gedanke oder die Operation des Denkens**) sich selbst Stof und Gegenstand

*) An die Fr. Less. 47. 48.

**) M. sagt zwar, „das denkende Wesen„, um dieser Ungereimtheit vorbey zu kommen. Denkendes Wesen, ist ein Subiekt mit sei-

stand soll seyn können? — daß es ein Sprung ins leerste Vacuum ist, wenn er von einem Denken redet, ausser aller Bewegung und Ausdehnung? —

Was soll ich noch hinzu sezzen? Spricht der Anblik der Sache nicht laut genug? —

Doch H. M. redet nicht nur von einem Denken ausser aller Bewegung und Ausdehnung, sondern sogar von einem Denken ausser aller Substanz, von einem Denken, das selbst Substanz, Stof und Gegenstand seiner selbst, ist. Er macht das Prädikat zum Subjekt, und das Subjekt zum Prä-

seinem Prädikate; und das Subjekt ist nicht das Prädikat, noch das Prädikat das Subjekt. So bald er nun das Wesen, wenigstens der innern Natur nach, vor dem Denken sezte; so wäre er mit Spinoza und Jacobi einverstanden. Da er aber das nicht seyn will, so muß er nothwendig das Prädikat Denken, zum Prinzip und Subjekte des Prädikates denken machen — oder zu streiten aufhören.

Prädikat. Es soll ein Denken möglich seyn, das nicht nur der Stof seiner selbst ist, sondern auch gar ein Denken, welches, dem innern Wesen, nicht eben der Zeit und Folge nach, vor dem Stof hergehet, ja ihn hervor bringt. Es soll eine Art, eine Bestimmung des Daseyns möglich seyn, welche nicht nur vor allem Daseyn hergehet, sondern selbst das Daseyn hervor bringt. — Er hebt also nicht nur, *ipso facto*, den Saz des zureichenden Grundes auf, indem er eine Bestimmung der Substanz vor der Substanz selbst hergehen lässet, sondern auch den Saz des Widerspruchs, indem er das Subjekt mit dem Prädikat und das Prädikat mit dem Subjekt verwechselt.

Hier und bey dergleichen Ungedanken, wäre es Zeit gewesen, sich mit den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes zu orientiren *).

Aber

*) Verglichen mit S. 67. des Anhangs.

Aber das gieng nun nicht mehr an. „Denn wer in gewisse Erklärungen sich einmal verliebt hat, sagt J., der nimmt jede Folge blindlings an, die nach einem Schlusse, den er nicht entkräften kann, daraus gezogen wird, und wäre es, daß er auf dem Kopfe gienge! *) —„ Nachdem H. M. einmal Absicht, Gedanken als das Erste jeder Handlung sich vorgestellt hatte, so mußte er nothwendig, wenn er consequent seyn wollte, das Unterste zu oberst kehren, das Lezte zum Ersten machen, und — den Gesang zur Ursache des Vogels demonstriren.

Dieses müßte wahr seyn, oder Spinoza hat recht, wenn er in der demonstrativen Philosophie, die Lehre von den Endursachen für Unsinn gehalten hat.

Nicht, als wenn man deswegen auch alle diejenigen, welche dem System von den End-

*) Briefe über Spin. S. 31.

Endursachen zugethan sind, so fort zu den Unklugen verwiese, wie H. M. (S. 72.) folgert. Dies ist eine auffallend schiefe und ungebührliche Consequenz, welche sich der „praktische Weise„ um so weniger hätte erlauben sollen, da er selbst auch wohl gegen Consequenzerey protestirte; um so weniger hätte erlauben sollen, da die Folgerung in der Sache nichts aufklärt, sondern blos dazu dient, seinen Gegner gehässig zu machen. Gehört man denn darum zu den Unklugen, wenn man in der spekulativen Philosophie eine Meynung behauptet, welche, tiefer untersucht, sich selbst widerspricht, und daher den Wahnwiz und der Verrükkung gleich ist. „Was haben die spekulativen Lehrsäzze mit dem Menschen gemein?„ fragt H. M. selbst. Verweiset Hr. Semler den grossen Neuton darum zu den Unklugen, weil er die Offenbarung Johannis ausgelegt hat? — dennoch konnte sich Hr. M. entblöden, die Sache auf Personen zu deuten, und Hrn. J. die

Worte

Worte in den Mund zu legen: „wer dieses nicht einsieht, der ist nicht bey Sinnen? . .„ Wo hat denn H. J., indem er die Meynung des Spinoza vorträgt, jemand „des Wahnsinnes und der Verrükkung zu zeihen sich herausgenommen„? Ihm, dem Spinoza, der sich auf den Grundsaz stüzzet: ex nihilo nihil fit, ist die Lehre von den Endursachen, Unsinn und Verrükkung des menschlichen Verstandes: so erzählt Jacobi.

Dieser Ausspruch erregte Herrn Mendelssohn die Galle. Wer nicht von Ambrosia lebt, meynt er, sollte sich so etwas nicht erlauben. Weil sich aber doch die Sache, wie sie war, nach Ritterbrauch, durch Einen Stoß nicht abthun lies; so verkehrt er die Frage, und redet, da von Endabsicht im philosophischen Sinne gesprochen wurde, von Absicht im gemeinen Sprachgebrauche; — da Herr Jacobi die verwikkelte Einrichtung der Staatskörper als Beispiel angeführt

 hat,

hat, wie man selbst die Einbildungskraft bis auf einen gewissen Grad mit der Lehre des Spinoza versöhnen könnte, so führt Herr M. dieses als einen gegeben Beweis und Räsonnement an, um die Lehre von den Endursachen damit zu verdrängen. Und nun jubilirt er über „die hohe Weisheit„ und „die überzeugenden Gründe„, womit Spinoza „uns des Wahnsinens und der Verrükkung zu zeihen sich heraus nimmt;„ und meynet am Ende gar, es könne Spinoza's Ernst nicht gewesen seyn. — —

Dieses Verfahren mag auf sich beruhen: wir bleiben bey der Sache. „Ist denn nun die Lehre von den Endursachen so völlig ausgemerzt?„ Höre ich Philosophen fragen. „Wenigstens lehrt uns doch unsere eigene Erfahrung, daß es möglich ist, nach Endabsichten zu handlen; wir sind alle überzeugt, daß wir thun, was wir wollen, und nicht erst wollen, was wir thun; und wir haben

also

also wenigstens ein Beyspiel, wo nicht einen Beweis, von Endursachen." Und das ists, was auch Mendelssohn behauptete.

Beyspiel von Endursachen? — Ja, und Nein! wie ihr wollet. Ja; wenn ihr unbestimmt lasset, ob unser Verstand und Wille dabey abhängig ist, oder nicht; wenn euch Verstand so viel ist, als ein Organ, wodurch unbekannte Kräfte wirken und sich offenbaren; kurz, wenn ihr mit dem Wort: Absicht, denjenigen Sinn verbindet, in welchem es das tägliche Leben braucht.*) Nein hingegen; so-

*) Eben dieser Begrif von Absichten liegt bey dem folgenden Räsonnement des H. M. zum Grunde: „da ich nicht in Abrede seyn kann, daß es Absichten giebt, so ist Absicht haben, eine mögliche Eigenschaft des Geistes; und in so weit es kein blosses Unvermögen ist, so muß es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin giebt es ausser dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenschaften des Unendlichen seyn können, folglich seyn müssen." S. 44.

so bald ihr euch bey Endursachen eine ganz unabhängige und freye Selbstbestimmung denket. Denn in diesem Falle müßte das Denken schlechterdings die Quelle des Denkens, und das Wollen die Quelle des Willens seyn können, welches ungereimt ist. Im transscendentalen Verstande **wollen** wir **und denken** wir **allerdings blos**, **was wir thun**, wo nicht durchaus äusserlich, doch überall und allezeit innerlich. Denn das Denken und Wollen ist weiter nichts, als der spezifische Charakter meiner Substanz, welche der innern Natur nach, nothwendig vor jedem Akt des Willens da ist. Ich exekutire ihre Art des Daseyns, indem ich denke und will; so wie der Keim seine Art des Daseyns exekutirt, indem er sich entwikkelt und zum Baume heran wächst. Die Art unseres Daseyns ist endlich, und also von allen Seiten determinirt, mithin auch unser Verstand und Wille. Wir müßten unsere Substanz selbst hervor gebracht haben, wenn Gedanke

oder Absicht irgendwo und jemals das ursprüngliche Motiv einer Handlung sollte seyn können*); wir müßten unendlich seyn.

„Bey einem unendlichen Wesen könnte also doch wohl Verstand und Wille etwas mehr als Organ seyn?„ So wenig, als bey Endlichen. Denn wenn es gleich nicht von Dingen ausser ihm abhängt, wenn es gleich durch sich selbst das ist, was es ist; so ist es doch eben darum, nothwendig das, was es ist, und alle seine Thaten könnten nichts anders seyn,

---

*) Hieher gehört die Stelle des H. M. S. 46. „Alle Gedanken sind, subjektive betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft zu denken, eine wirkliche primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet seyn kann.„ — Ich gestehe, daß ich die Folge dieses Schlusses nicht begreife. Es thut aber nichts zur Sache. Denn die „Kraft„ zu denken, muß doch immer etwas anders seyn, als das Denken selbst.

seyn, als eine nothwendige Darstellung dessen, was es ist. Es hat sich nicht selbst hervorgebracht, sondern es ist, und dieses Seyn enthält und bestimmt alles, was es seyn kann und seyn muß, eben so nothwendig, nach derselben absoluten Regel, nach welcher es ist. Sollte das unendliche Wesen etwas, frey wollen, denken oder hervor bringen können, so müßte die Kraft und das Motiv des Wollens, ausser dem liegen, was es ist; — Nichts, müßte etwas hervorbringen *).

Doch

*) Fateor, sagt Spinoza, opinionem, quae omnia *indifferenti* cuidam Dei voluntati subjicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus à vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia *sub ratione boni* agere. Nam hi aliquid *extra Deum* videntur ponere, *quod à Deo non dependet*, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in ope-

Doch bey einem unendlichen Wesen kann von Verstand und Willen, nach menschlicher und endlicher Analogie — und wer vermag nach einem andern Leitfaden zu denken? — nicht einmal die Rede werden. Denn um zu denken und zu wollen, muß man nothwendig endlich seyn. Wer alles ist, was er seyn kann, der erfährt keine Wechsel, der hat keine Begierde. Nehmet aber Wechsel und Begierde weg, was habt ihr dann vom Denken und Wollen noch übrig? Ein unendliches Wesen

operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam *Deum fato subjicere*, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae, quam earum existentiae primam et unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam. Eth. p. I. prop. XXXIII. Schol. 2.

sen kann keine Vorstellungen haben, weil Vorstellungen, von allen Seiten bestimmte Erscheinungen, mithin nur das Antheil endlicher Wesen sind. Noch mehr: das Denken ist die Substitution einer Formel, einer Regel für die Dinge selbst — ist die Folge einer Form: wie soll aber das Unendliche sich selbst eine Form geben! — oder wie soll es das Wesen von sich absondern, um dasselbe nur in einer Regel und als möglich wahrzunehmen? — Wollen oder endlich seyn, Begehren oder Mangel haben, ist offenbar das Nämliche. Wer also sagt: das unendliche Wesen denkt und will, der sagt keine geringere Ungereimtheit, als die: das Unendliche ist endlich. Mit dem nämlichen Recht, womit ich dem unendlichen Wesen Denken und Wollen zuschreibe, kann ich ihm jede meiner Affektionen, Verdruß und Zorn, Haß und Liebe, zuschreiben: denn sie haben alle dieselbe Quelle, dieselbe Bedingung ihrer Möglichkeit, nämlich eingeschränktes, von Dingen unterschiedenes Da-

seyn.

seyn. Wenn das unendliche Wesen **denken** und **wollen** kann, — warum sollte es nicht auch Hände und Füsse, Augen und Ohren, kurz **Organe** haben können? Wenn überhaupt ein Schluß vom Endlichen aufs Unendliche gelten darf, so ist der Schluß des Psalmisten, im platten Wortverstande, der allerbündigste: „Der das **Aug** gemacht hat, sollte der nicht **sehen**, der das **Ohr** gemacht hat, sollte der nicht **hören**?„ Denn wer das Aug **erschaffen** wollte, dem mußte die Regel des Sehens bekannt seyn; wie konnte ihm aber diese bekannt seyn, als durch einen Begrif? und wie konnte es diesen Begrif erlangen, wenn nicht der Gegenstand des Begrifs vor dem Begriffe hergieng, wenn der Schöpfer nicht sah und hörte? — —

„Das ist eben eure Erzkezerey, wirst du sagen, daß ihr überall die Gegenstände der Begriffe vor den Begriffen selbst hergehen lasset, statt daß die Philosophen du jour den

Gegen-

Gegenständen die Begriffe voraus schikken! Der Erfinder der Uhr, wie ihr behauptet, erfand sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwiklenden Kräften zu: die Uhr war da, ehe sie der Erfinder wahrnahm. Keiner aber hat es in abstrusen Behauptungen noch so weit gebracht, daß er gesagt hätte: um eine Uhr zu erfinden, müßte man selbst eine Uhr seyn — um Augen und Ohren zu erschaffen, müßte man selbst sehen und hören.„

Gemach! — Um bey dem Leztern anzufangen, so ist bekanntlich zwischen Endlichen und Unendlichen einiger Unterschied. Der endliche Schöpfer oder Erfinder hat die Gegenstände seiner Begriffe auch ausser sich: der unendliche Schöpfer hingegen hat nichts ausser sich, er ist alles, was ist und seyn kann, selbst. Hätte er also Begriffe, so könnten es nur Begriffe von sich selbst seyn: könnte er etwas hervorbringen, so wäre es sein eigen

Wesen

Wesen. Sein eignes nothwendiges Wesen, oder gar Theile desselben hervorbringen, ist nun freylich an sich schon das Ungereimteste alles Ungereimten. Aber den Fall gesezt, daß es möglich wäre, so ist, da im Unendlichen der Begrif ausser dem Gegenstand unmöglich ist, wenigstens klar, daß der Unendliche sehen müßte, um einen Begrif vom Auge, und hören müßte, um einen Begrif vom Ohre zu haben. Und so in allen Dingen, bis zu den abgeschmaktesten Ungereimtheiten herunter. Der Maasstab des Endlichen wird überall zur Narrheit, wenn und wo und wie man ihn auch aufs Unendliche anwende.

Was aber den endlichen Erfinder betrift, so ist es eben deswegen, weil er Gegenstände seiner Begriffe auch ausser sich hat, von keiner Nothwendigkeit, daß er selbst eine Uhr sey, um eine Uhr zu erfinden; sondern der Begrif einer Uhr kann ihm durch sein Verhältnis zu

äussern

äussern Gegenständen gegeben seyn. Denn daß die Oekonomie der Uhr, dem Begriffe davon vorhergieng, ist sonnenklar. So unmöglich es ist, daß der erste Gedanke von und aus sich selbst entstehe, das heißt, daß der Gedanke seine Substanz hervorbringe; so unmöglich ist es, daß der zweyte, dritte, vierte — — Gedanke sich selbst hervorbringe; und so ins Unendliche fort. Der Gedanke und die Reihe der Gedanken ist der reine Ausdruk einer wirksamen Substanz — die Fortsezzung der Art ihrer Existenz in Verbindung mit einzelnen Gegenständen und Verhältnissen betrachtet. Der Begrif einer Uhr, so fern er im Erfinder selbst seinen Grund hat, kann demnach nicht aus einem Begriffe desselben, sondern muß aus der von allen Seiten bestimmten und modifizirten Art der Substanz selbst, ursprünglich hervorgegangen seyn. Ferner, so ist kein einzelner Begrif möglich, ohne Beziehung meiner Denkkraft auf einen einzelnen Gegenstand. Nun bringen wir weder die Ge-

genstände hervor, noch die Beziehung der Gegenstände. Beydes aber sind wesentliche Theile des Gedankens. Folglich bringen wir auch den Gedanken selbst nicht hervor. Es ist also klar, daß der Innhalt jedes Gedankens, daß sein Gegenstand und die Beziehung der Denkkraft auf den Gegenstand, wo nicht der Zeit, doch der innern Natur nach, jedem Gedanken vorgehen muß; daß mithin der Begrif der Uhr, als etwas, das nicht Begrif ist, existirte, ehe der Erfinder sich des Begriffes bewußt war.

Zu Folge der Demonstration ist es also unwidersprechlich, daß dem Gegenstand schlechterdings der Gedanke nicht vorgehen kann, daß keine Erfindung, im transscendentalen Sinne, möglich ist, daß sich jeder Begrif auf etwas Geschehenes bezieht, und etwas Geschehenes zum Innhalt hat; — zu Folge der Demonstration, sage ich, ist dieses unwidersprechlich. Aber wir wollen auch die Analyse

versuchen, und zusehen, ob denn der gemeine Menschenverstand, auf welchen sich Herr Mendelssohn so laut beruft, ob die Einbildungskraft, die, gleich dem Amor, auch Philosophen zuweilen einen Streich spielt, mit diesem „schlichten Räsonnement,„ nicht auszusöhnen ist?

Ich bleibe bey meinem Beyspiel. — Die durch eine Uhr ausgeführte Endabsicht, ist ohne Zweifel: die Eintheilung der Zeit. Diesen Begrif hat der Erfinder offenbar nicht aus sich erschaffen, sondern er hat ihn wahrgenommen. Er dachte sich, wie wir alle, die Folge von Veränderungen, die er ausser sich und in sich erfuhr, und so hatte er den Begrif der Zeit und ihrer Eintheilung. Wenn die kleinern Abschnitte der Zeit bemerkbar werden sollten, so mußten sie sinnlich werden. Die grössern Abschnitte derselben waren schon sinnlich gemacht, durch die verschiedenen Standpunkte der Sonne und durch Tag

und Nacht. Also auch dieser Begrif, die Abschnitte der Zeit sinnlich zu machen, durfte, philosophisch gesprochen, nicht erfunden, sondern nur wahrgenommen werden. Abermals war es eine Wahrnehmung, daß ein Wassertropfe, dessen Theile sich durch eine enge Oefnung drängen müssen, eine gewisse Zeit braucht, ehe er durchkommen kann. — So hatte er demnach ein Mittel, die Theile der Zeit sinnlich zu bemerken: und folglich alles, was zu einer Uhr erforderlich ist. Was noch auf dem Erfinder beruht, ist die Combination dieser gegebenen Begriffe. Jede Combination sezt eine Regel voraus, nach welcher combinirt wird; und die Regel erhält ihre Bestimmung von der Endabsicht der Combination. Nun ist die Endabsicht dieser Combination, die Eintheilung der Zeit; und diese Eintheilung war da, ehe der Begrif — besser, ehe sie als Begrif im menschlichen Erfinder, existirte; folglich ist diese Combination nicht ein Werk des Gedankens, sondern das

 Werk

Werk der Verhältnisse, die vor dem Gedanken hergiengen und ihn erzeugten. Die Beziehung der Dinge auf das denkende Wesen stellet die Combination und ihre Theile dem Gedanken, und der Gedanke stellet sie den Sinnen dar. Dies ist der Gang aller Combinationen im Kleinen und Grossen, von der Hütte des Wilden bis zu der Peterskirche zu Rom. Der Gedanke hat, wie H. Jacobi sich ausdrükt, überall das Zusehen; er ist die blosse Regel, nach welcher sich die Erscheinungen ordnen und zur Einheit kommen; und selbst als Regel ist er durchaus der Art der Substanz unterworfen, deren Erscheinung er ist*). — —

Was

*) Infans se lac *liberè* appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex *libero* mentis decreto ea loqui, quae postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer et hujus farinae plu-

Was hat von dieser Seite, selbst die Einbildungskraft gegen das System der blos wirkenden Ursachen einzuwenden? — Ist es ihm etwa schwerer, sich eine nothwendige Entwiklung der Kräfte vorzustellen, als eine willkührliche? Es bleibt ihr ja unbenommen, sich diese Entwiklung so mannigfaltig, so verhältnisvoll, so sonderbar und bunt vorzustellen,

---

plurimi ex libero mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut *ipsa experientia* non minus clare, quam *ratio* doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii, et *causarum*, à quibus determinantur, *ignari*; et praeterea quod mentis decreta nihil sint praeter ipsos appetitus, quae propterea varia sunt pro varia corporis dispositione. — — Qui igitur credunt, se ex libero mentis decreto quicquam agere, oculis apertis somniant. Ethic. p. III. prop. II. scholium.

stellen, als es ihr beliebt. Ist es nicht die Einbildungskraft und die gemeine Sprache, fast alle Erfindungen dem „Ungefähr„ zuzuschreiben? Wo redet nun der belebte „gesunde Menschenverstand„ richtiger; wenn er von einem Ungefähr, oder, wenn er von Absichten redet? Gleichgültig ist es ihm wenigstens, so oder anders zu sprechen. Wird ihm der Begrif vor dem Gegenstande, den er ausdrükt, dargestellt, oder siehet er den Gegenstand nach Verhältnissen allmählig entstehen; so heißt er die daraus erfolgende Handlung, Absicht und Plan: ersieht er aber den Gegenstand vor dem Begrif, so heißt ihm die Handlung, Zufall und Ungefähr. Der gemeine Menschenverstand gehet, wie die Einbildungskraft, selten oder vielleicht nie über den ersten Schein hinaus: er untersucht selten, ob hinter dem Begrif, der sich ihm durch die Folge einer Erscheinung präsentirt, ein Widerspruch liege oder nicht: er denkt und redet, wie er empfindet. —

det. — Jeder Wahn und jede Wahrheit kann an ihn appelliren, und er nikt seinen Sultanischen Beyfall mit völliger Gleichgültigkeit dieser und jenem zu. Denn er ist der Vater von beydem. Wer seine Aussprüche nüzzen will, der muß sie in der That durch sorgfältige Vergleichung erst berichtigen, und nicht in den Tag hinein rufen: das widerspricht dem Menschenverstande! denn eben das, was ihm von der einen Seite widerspricht, stimmt auf der andern mit ihm überein, weil er die Dinge nicht im Zusammenhange, oder nur in einem willkührlichen, märchenhaften Züsammenhange, noch mehr aber einzeln und abgerissen betrachtet. Ueberall, wo er die Wahrheit zeigen soll, muß ihn Prüfung und Vergleichung leiten, und wir können mit ihm keinen Schritt sicherer Erkentniß vorwärts thun, können kein Sprichwort bewahrheiten, ohne die Vernunft zu Hülfe zu rufen. Der gesunde Menschenverstand ist, wie die Phantasie, der rohe Stof, in welchem

die Vernunft die Regel der Ordnung bringen muß: sonst kann er blenden, aber nicht erleuchten — —

Die Phantasie und der gemeine Menschenverstand, wenn man von gleichen Prinzipien mit ihnen ausgeht, lassen sich zu allem bereden. Hätte ichs mit der Phantasie oder dem gemeinen Menschenverstande in Person, zu thun: warum sollte er z. E. sich gegen folgende Vorstellung sträuben? — Eben das, was du Zufall und Ungefähr nennest, eben das behauptet deine Tochter, Philosophie. Zwar nicht, mit den nämlichen Worten, aber doch in der Sache selbst. Du nennest jede Begebenheit, welche du nicht vorhergesehen hast, ein Ungefähr — nicht als hätte sie überhaupt keinen Grund, sondern weil sie in keinem denkenden Wesen ihren Grund hat. Gewisse Philosophen wollen uns einbilden, wenn dein Esel über einen Stein fällt und ein Bein bricht; so habe ein denkendes Wesen ihm die-

sen Stein untergelegt, und die Absicht gehabt, daß dein Esel ein Bein brechen soll. Das findest du doch wohl widersinnig! Du weißt wohl, daß dein Esel matt und schlecht gefüttert war, daß ein Sturm jenen Stein vom nächsten Felsen riß, und daß das Bein brach, weil es nicht von Eisen ist. — Sie wollen uns einbilden, jene Philosophen, wenn eine Kokosnuß ins Meer fällt, und weit auf dem Ocean fortgetrieben wird, bis sie eine kleine Insel im südlichen Meer erreicht, wenn sie da sich entwikkelt, zum Baume wird und Früchte trägt, und allmählig die ganze Insel befruchtet, und wenn dann ein Mensch vom Schifbruche sich auf diese Insel rettet, und durch die Kokosnüsse sein Leben erhält; so habe ein denkendes Wesen, das alles voraus berechnet, habe mit Absicht vor hundert Jahren die Kokosnuß ins Meer fallen lassen, um jenem Menschen das Leben zu erhalten. Aber es ist dir wohl bekannt, daß tausend Kokosnüsse ins Meer fallen, ohne eine Insel zu erreichen,

daß unter tausenden wohl auch einmal Eine auf eine Insel treiben kann, und daß es eben nichts wunderbares ist, wenn es unter hunderten Einem glükt, sich zu erhalten. — Einbilden wollen uns jene Philosophen, es sey Absicht darinn, daß sich der Römische Staat unter den Staaten der Erden zur ersten Grösse erhoben hat — und man darf nur die Geschichte lesen, um einzusehen, daß er seine Entstehung, wie seinen Fortschritt den blindesten wirkenden Ursachen verdankt, daß Begierde, Leidenschaft und Stolz ihn gegründet, und ein Zusammenfluß zutreffender Umstände ihn vergrössert hat, daß er der Räuber, die Geissel und der Tyrann vieler Völker war, und in sich selbst zusammen fiel, nach eben den Gesezzen, nach welchen ein überladenes Gebäude sich selbst erdrükket. Kurz, du kennest ja Voltairs Candide; das Evangelium des gesunden Menschenverstandes und der Phantasie! — Es soll mit Absicht so geordnet seyn, daß die Luft leichter ist, als Erde und Wasser: denn

denn gesezt, daß sich das Wasser über die Luft erhübe, sagen sie, so könnten wir nicht athmen, nicht sehen und hören, und so weiter. Aber in diesem Falle, wirst du mit mir sagen, hätten wir ohne Zweifel auch andere Lungen, andere Augen und Ohren, und kurz, die Erde hätte eine ganz andere, nicht minder übereinstimmende Oekonomie. Denn was zusammen existirt, muß auch ein Verhältnis zu einander haben: was ist, hat auch Gesezze, nach welchen es ist, oder es ist nicht. So ist es mit allen Verhältnissen, mit allen „Wundern„ des Weltalls. Du siehst also, liebe Phantasie, es ist ein blinder Lärm, wenn du durch einen deiner Herolde hämisch ausrufst: „Also können auch Dinge ohne Kentnis und Absicht zusammen stossen und die Wunder des grossen Weltalls so spielend hervorbringen, wie der Maler des La Mettrie den Schaum am Munde seines Streitrosses hervorgebracht

hat„!*) denn du redest ja selbst überall von Ungefähr und Zufall, von Zusammenstossen der Dinge ohne Kentnis und Absicht, und was die Wunder des grossen Weltalls und ihr Hervorbringen betrift, so sprichst du davon, wie der blinde von der Farbe. Die Vernunft ist hier Richter.

Die Vernunft. Und diese weiß eigentlich von keinem Wunder und von keinem Hervorbringen. Diese Sprache überläßt sie der Dichtkunst, und denen, welche die Poesie zur Ausschmükkung ihrer Vernunftgründe nöthig haben. Wenn man von Wundern mit ihr redet, so denkt sie an Begebenheiten, die keinen zureichenden Grund haben, und das absolut Unmögliche möglich machen; und wenn man ihr von Hervorbringen spricht, so stellet sie sich Wirkungen vor, welche aus Nichts entstanden sind. Wunder hervorbringen, ist also der reinen Vernunft das allerungereimteste,

*) M. M. an die Fr. Lessings, S. 70.

teste, was sich nur erdenken lässet. Sie gehet überall auf den Grund und die Quelle zurük, und will die Dinge betrachten, wie sie sind.

Weit entfernt also, daß sie irgend ein Hervorbringen voraus sezzen sollte, so ist es vielmehr ihre Hauptfrage, ob irgend ein Hervorbringen möglich sey, ob es irgend einen weitern Grund des Daseyns geben könne, als das Daseyn selbst? Weit entfernt, daß sie irgend einen Zufall, irgend ein blindes Spiel oder eine Willkühr, die von nichts bestimmt wird und also auch nie zur Bestimmung kommen könnte, zur Quelle der Welterscheinungen und der unergründlichen Ordnung des Weltalls adoptirte, gehet sie vielmehr auf den Grund aller Erscheinungen, mithin auch des Denkens und Wollens zurük, und behauptet: eben so nothwendig, als die Dinge sind, eben so nothwendig sind sie das, was sie sind. Sie bewundert die Wunder

des

des grossen Weltalls nicht als Wunder, sondern als Offenbarungen eines unendlichen Abgrundes von Realität, Schönheit und Ordnung; als Erscheinungen eines Wesens, welches alles ist, was ist, und ausser welchem nichts seyn kann; kurz, sie stellet uns auf die höchste Höhe der Anschauung, reiner Bewunderung und des Erstaunens, sie bemächtigt sich aller Empfindungen, um sie mit dem Erhabensten, was Tugend, Schönheit und Wahrheit mit sich führt! mit dem Bestehen im Unveränderlichen, zu verschwistern: aber, unerbittlich, wie das Schiksal, geht sie ihren ewigen Gang, und zermalmet mit gefühlloser eiserner Hand der Menschheit ihren Trost — eine Gottheit!

Die Gründe, auf welche sich die Vernunft dieses kühne, prächtige und äusserst zusammenhängende aber trostlose System erbaut hat, sind im kurzen, folgende:

1.

Der Begrif eines Gottes ist der Begrif eines nothwendigen unendlichen Wesens, in dessen Verstand und Willen, in dessen freyer Absicht das Daseyn der Welt seinen zureichenden Grund hat.

2.

Der Begrif des Nothwendigen, widerspricht dem Begriffe transscendenter Freyheit.

3.

Der Begrif des Unendlichen, widerspricht dem Begriffe von Verstand und Willen.

4.

Mithin hebt der Begrif des philosophischen Gottes sich selbst auf.

5.

Alles Daseyn übrigens, rein und an sich betrachtet, ist der zureichende und absolute Grund seiner selbst.

6. Und

6.

Und jede Form, jede Erscheinung dieses Daseyns, ist eine Offenbarung von Gesezzen, oder regelmäßig wirkender Kräfte, deren Regel so nothwendig ist, als das Daseyn selbst. —

7.

Aus der Ursache, weil aus dem Nichts zum Daseyn schlechterdings kein Uebergang statt findet; besser: weil Daseyn der lezte und erste Begrif ist.

* *
*

So wäre es denn um das System der Endabsichten völlig gethan; so giengen mit der Berichtigung des gesunden Menschenverstandes auch seine Aussprüche verloren; so führte uns die Demonstration gerades Weges zum Fatalismus und Atheismus; und so müßte man denn alle Ueberzeugung von Religionswahrheiten auf-

aufgeben, wenn man keine andere Ueberzeugung kennet, als die aus Vernunftgründen? . .

Nicht anders — Aber thöricht genug, wird der Weise, der seiner Demonstration Meister ist, mit Jacobi antworten, thöricht genug, daß ihr das Unendliche aus dem Endlichen erklären und sogar erweisen wollet. Diese platte Unmöglichkeit ist das Substratum aller eurer Systeme. Der Atheist, wenn er bündig ist, braucht, um zu siegen, gegen euch Deisten nichts zu erweisen, er darf euren Begrif nur analysiren: er kann nicht die Möglichkeit eines Gottes überhaupt, sondern nur euren Gott, euer Unding, über den Haufen werfen. Denn er kann aus dem Endlichen eben so wenig die Unmöglichkeit des Unendlichen Gottes darthun, wie ihr seine Möglichkeit. Sollen wir daher einen Gott erkennen, so müsset ihr uns eine andere Quelle der Erkentnis öfnen, als blosse Vernunft und Demonstration.

Aus

Aus diesem Grunde verläßt der bündige Kopf, wenn er dem Sceptizismus nicht anheim fallen will, die Demonstration, und schaut umher, ob ihm anderswo ein Licht aufgehen mag? —

Auch ich schaue wenigstens nach einem Morgenstern in der Nacht umher, der mir einen kommenden Tag verkündige. —

Und wo ist denn dieser Morgenstern, wo scheint dieses Licht?

„Im Menschen selbst!„ rufen unsere beyde Philosophen mit Einer Stimme.

„Ich ziehe mich aus einer Philosophie zurük, die den vollkommenen Sceptizismus nothwendig macht, sagt nach S. 29., Jacobi zu Lessing: — dem Lichte nach; wovon Spinoza sagt, daß es sich selbst und auch die Finsternis offenbare. Ich liebe den Spinoza, weil er, mehr als irgend ein anderer Philosoph, zu der vollkommenen Ueberzeugung mich geleitet hat,

daß

daß sich gewisse Dinge nicht entwiklen lassen: vor denen man darum die Augen nicht zudrükken muß, sondern sie nehmen soll, wie man sie findet.„

So sehr demnach Hr. Jacobi überzeugt ist, daß wir z. E. nicht entwiklen könnten, wie es möglich seyn soll, daß eine Idee blos durch eine Idee oder durch sich selbst hervorgebracht werde, so gewiß er ist, daß das System der Endabsichten durch die Analyse zerfällt: so will er dann doch, auf der andern Seite, mit dem allgemeinen menschlichen Sinn es nicht verderben, der so fest überredet ist, daß die Handlung überall der Absicht folge.

In Rüksicht dessen, fährt er dann fort: „ich habe keinen Begrif, der inniger, als der von den Endursachen wäre: keine lebendigere Ueberzeugung, als daß ich thue, was ich denke, anstatt, daß ich nur denken sollte, was ich thue. Freylich muß ich

dabey eine Quelle des Denkens und Handlens annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt. Will ich aber schlechterdings erklären, so muß ich auf den zweyten Saz gerathen, dessen Anwendung auf einzelne Fälle, und in seinem ganzen Umfang betrachtet, kaum ein menschlicher Sinn ertragen kann.„

So orientirt sich denn Herr Jacobi mit Mend. durch einen Ausspruch des gesunden Menschenverstandes, und unterscheidet sich von ihm hier blos darinn, daß er das Unerklärliche nicht erklären, viel weniger demonstrativ machen will.

Ich, für meinen Theil, behalte mit Lessing den „mehr viehischen als menschlichen Irrthum, daß kein freyer Wille sey;„ in dem Verstande nämlich, worinn ihn der Philosoph kennen und darthun muß, wenn er ihm zum Mittel dienen soll, den freyen Akt einer Schöpfung daraus zu erklären; und so lange, bis mir dargethan wird, wie eine Idee

oder

oder ein Entschluß durch sich selbst, d. i., aus Nichts entstehen kann. Denn wo ich einmal den Weg der Demonstration oder des vernunftmäßigen Zusammenhanges der Erkentnisse verlasse — wer schreibt mir eine Regel vor, wie lang und wie weit ich ihn verlassen darf? die Regel muß entweder in der Natur der Vernunft selbst liegen, wie z. B. bey der sinnlichen Evidenz, oder ich halte mich verpflichtet, den Gang der Vernunft straks und ohne Rüksicht zu verfolgen.

In der Natur der menschlichen Vernunft liegt die Regel, daß das Unendliche aus dem Endlichen nicht erklärt werden kann, folglich nicht erklärt werden darf, und darum stehe ich ehrerbietig bey ihrem Gebote still. Und ich wiederhole es: entweder muß sich eine andere Quelle der Erkentnis öfnen, als Demonstration und Aussprüche des gesunden Menschenverstandes, oder wir können von der Natur des Unendlichen, von dem Verhältnisse Gottes zur Welt nichts wissen.

Eine andere Quelle der Erkentnis, wohin er sich durch den allgemeinen, von der menschlichen Vorstellungsart fast unzertrennlichen Glauben an Endabsicht, Vorsehung und eine Gottheit, wie es scheint, nur leiten lässet; ich sage: eine andere Quelle zuverlässiger Gotteserkentnis öfnet sich Jacobi, wenn er seinen Brief an Hemsterhuis also schliesset:

„Ich lasse hier den Spinoza, ungeduldig mich in die Arme des erhabenen Mannes zu werfen, der gesagt hat, daß ein einziges Verlangen der Seele, welches in ihr von Zeit zu Zeit sich nach dem Bessern, dem Zukünftigen und Vollkommenen offenbaret, mehr als ein mathematischer Beweis der Gottheit ist. Die ganze Stärke meiner Aufmerksamkeit ist seit einiger Zeit nach diesem Gesichtspunkt hingerichtet, welchen man den Gesichtspunkt des Glaubens nennen könnte.“ So schreibt Plato, fährt er fort, an die

Freunde Dions: „Was uns göttliche Dinge erkennen lehrt, kann nicht in Worten gefaßt werden, wie die übrigen Wissenschaften; sondern aus dem täglichen Umgange mit denselben, und durch ein göttliches Leben, entstehet endlich in der Seele plözlich ein Licht, wie von einem schimmernden Feuer, welches sich von nun an von selbst unterhält.„ Hemsterhuis sage ungefähr dasselbe im Aristen, daß nämlich „die Ueberzeugung des Gefühls, wovon alle andere Ueberzeugung nur abgeleitet ist, in dem Wesen selbst entsteht, und nicht kann mitgetheilt werden.„ S. 109.

Im lezten Briefe an Mendelssohn sagt er das nämliche: „Wir erhalten, blos durch Beschaffenheiten, die wir annehmen, alle Vorstellungen, und es giebt keinen andern Weg reeller Erkentnis; denn die Vernunft, wenn sie Gegenstände gebiert, so sind es Hirngespinste — — „ Geist meiner Religion ist also das: „Der Mensch wird durch

ein göttliches Leben, Gottes inne.„ — Aus diesem einzigen Gesichtspunkte betrachtet er, in demselben Briefe an Mendelssohn, die Religion der Christen. „Sie unterrichtet den Menschen, sagt er, wie er Beschaffenheiten annehmen könne, wodurch er Fortschritte in seinem Daseyn gewinne; zu einem höhern Leben, mit demselben zu einem höheren Bewußtseyn, und in ihm zu einer höheren Erkentnis sich hinauf schwinge.„ Diese innere, mit der anschauenden Erkentnis durchaus analoge Evidenz, an welche Herr Jacobi mit Plato und Hemsterhuis (und mit wie vielen andern grossen und guten Menschen) glaubt, ist die elastische Stelle, von wo aus er, im Gespräche mit Lessing, sein salto mortale wagte. „Ungemessene Erklärungssucht, sagt er dort, läßt uns so hizig das Gemeinschaftliche suchen, daß wir darüber des Verschiedenen nicht achten.— Wir opfern dann, was Spinoza — tiefsinnig und erhaben — die Erkentnis der ober-

sten Gattung (anschauende Erkentnis, im weitesten Verstande) nennet, der Erkentnis der untern Gattung auf; wir verschliessen das Auge der Seele, womit sie Gott und sich selbst ersiehet, um desto unzerstreuter mit den Augen nur des Leibes zu betrachten.„ — In diesem einzigen Blikke, praktischer, innerlicher, aus That und Erfahrung hervorgehender Erkentnis, stellet sich H. J., im Schlusse seiner Schrift, alle Religionen, die Lehre aller Weisen, die Geschichte des Menschen im Einzelnen und Ganzen dar, und behauptet: „So wie das Thun des Menschen, also seine Erkentnis; so wie sein Herz, also seine Ueberzeugung und sein Verstand. — Der Mensch ist und wird, das, was er ist und wird, nicht à priori, sondern à posteriori. — Gottes Bild im Menschen (das Gefühl und die Darstellung desselben im Leben und That) ist die einzige Quelle aller Einsicht des Wahren, so wie aller Liebe des Guten. — Aus dem Genuß der Tugend

entspringt die Idee eines Tugendhaften; aus dem Genuß der Freyheit, die Idee eines Freyen; aus dem Genuß des Lebens, die Idee eines Lebendigen; aus dem Genuß des Göttlichen, die Idee eines Gottähnlichen — und Gottes.„

Von dieser in H. J. Schrift durchaus herrschenden Einheit der Gesinnung, die er zu so verschiedenen Zeiten und überall so herzlich und offen dargelegt hat, mußte H. M. gar nichts wahrgenommen haben, wenn er so kek seyn durfte, sie eine „Hinterthüre„ zu nennen, welche H. J. sich „zum Rükzuge offen gehalten hätte.„ Und wenn ers ihm zum Vorwurfe macht, daß er (den armen!) Lessing durch diese Hinterthüre nicht auch habe entschlüpfen lassen*), so muthet ihm H. Mendelssohn ein Benehmen zu, welches sich weder mit einem ehrlichen Manne, noch

*) M. Mend. an die Fr. Lessings, S. 18.

noch mit der Gesinnung verträgt, welche H. J. thätlich und schriftlich an den Tag gelegt hat: überall die Wahrheit; mit ihr gewinnt die gute Sache immer!„ — doch diese Zumuthung ist im Grunde eine blose Ungereimtheit! Aber was für ein Mann müßte der seyn, der mit der Innigkeit, mit dem fortgehenden Interesse von einer Erkentnis reden könnte, und sie gleichwohl blos zu einer Hinterhüre, oder, wie hier und da verlautet, zu einer Maske brauchte, um den Atheismus sicher ins Publikum zu bringen! Was für ein Mann müßte der seyn, welcher seine Schrift mit einer Stelle aus Lavater versiegelt, die es für Menschenberuf und Menschenwürde ausgiebt, redliches Zeugnis von der Wahrheit abzulegen, welche uns selbst erschienen ist, und der sichs gleichwohl erlaubte eine Maske für sein wahres Gesicht auszugeben! — Ich fürchte den Menschen, der einen solchen Argwohn nicht nur etwa im Stillen bey sich nähren,

sondern ihn auch, troz des Augenscheines, als eine gewisse Wahrheit ins Publikum tragen kann. —— ——

Und es ist nicht einmal wahr, daß H. J. dem Atheismus *entläuft*, nicht einmal wahr, daß er zu irgend einer *Fahne* des Glaubens zurükkehrt. Sondern er schüzt, er vertheidiget, Philosophie gegen Philosophie gehalten, den Atheismus: er läßt ihn, wenn keine neue Quelle der Evidenz geöfnet wird, als das bündigste unter allen Systemen gelten. Wohin er zurükkehrt, da wehet keine Fahne des Glaubens, das ist nicht *Lehre und Meynung*, sondern es ist *eine Quelle der Evidenz im Menschen selbst*, welche Lehre und Meynung, welche die Wahrheit einer Religion nicht voraussezt, sondern welche die Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen unmittelbar mit sich führt; eine Evidenz, *auf welche sich jede Lehre und Meynung gründen, und woraus sie her*-

vorgehen soll. Diese neue Quelle der Evidenz, womit, nach ihm, jeder begabt ist, und wovon man nur den Schutt räumen darf, um ihre erquikkende Kraft in vollem Maasse zu geniessen, sezt er der Evidenz der Vernunft eben so wenig entgegen, als man der Evidenz des Auges die Evidenz der Betastung entgegen sezzen kann, sondern er verbindet und berichtiget damit die Evidenz der Vernunft. Er sagt: so wenig dir dein Auge die Erscheinungen der Dinge richtig vorstellt, wenn nicht Begriffe der Betastung dabey zum Grund liegen: so wenig kann die Vernunft die Dinge richtig vorstellen, wenn ihr Data unmittelbarer Evidenz mangeln. Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Aber nicht nur unsere fünf Sinne, machen den Sensus des Menschen aus: diese beziehen sich allein auf das Sichtbare und Aeusserliche: wenn der Mensch für das Unsichtbare, für eine Gottheit, gemacht ist, so muß er dafür auch einen Sensus haben, wodurch ihm Data zur Vernunfter-

kent;

kentnis gegeben werden, oder es ist unmöglich, von Gott und Religionswahrheit Begrif und Ueberzeugung zu erlangen. — Was er allen Systemen der Vernunft vorwirft, ist also dieses, daß sie blos sinnliche, aus äusserlicher Anschauung abgezogene Systeme sind, und durch Combination der Begriffe heraus bringen wollen, was Sache der Erfahrung ist. Soll die Vernunft wissen, so muß sie erst erfahren, sollen Vernunftgründe möglich seyn, so müssen erst Data der Empfindung vorhergehen. Und dann bleibt doch Erfahrung die Evidenz des Wissens, und Empfindung die Evidenz der Vernunftgründe. —

Dieses ist offenbar die wahre Meynung des H. Jacobi. Hätte sich H. M. die Mühe gegeben, sie richtig zu fassen, wie viele hämische Blikke hätte er sich ersparen können! Was wird nun aus all den Rükzügen unter die Fahne des Glaubens? Was aus all denen Formalitäten, welche H. M.

vor-

vornimmt, seiner Vernunft gegen den Glauben das Wort zu reden? Was, aus dem ganzen hypothetischen Wahn, den H. M. so oft und so leicht fassen zu dürfen sich schmeichelte, als ob man ihn bekehren wollte *)? — Denn wozu sollte ihn Jacobi bekehren wollen? Er hatte ja selbst keiner Religion, keiner Lehre und Meynung das Wort geredet, er hatte es einzig und allein mit dem Menschen selbst, und mit verschiedenen Arten der Evidenz im Menschen zu thun. Begnügte sich H. M. mit seiner Evidenz, wohlan, so konnte ihn H. J. etwa für einen „seichten Denker„ halten, aber in der Sache selbst mußte es ihm einerley seyn, ob M. auf diese, oder jene Art vom Daseyn Gottes überzeugt war. Er, Jacobi, konnte nun einmal der Demonstration keine Ueberzeugung abgewinnen; darum gieng er auf die Quelle der Vernunft zurük, auf Evidenz der Erfah-

---

*) Man sehe in dieser Absicht auch des Jerusalems zweyten Theil, S. 28.

Erfahrung — dem Lichte nach, das sich selbst, auch die Finsterniß offenbar macht, — und wovon H. M. selbst, obgleich nirgends mit dem Umfang und mit dem systematischen Blikke, hier und da geprediget hat; — der Wahrheit nach, wovon alle Vernunftgründe nur der Wiederschein sind. Mag immer, sagt J., meine Demonstration auf Atheismus führen: können mir Facta von Gottes Daseyn werden, was gehet mich die Demonstration an? giebt es eine innere und unmittelbare Gewißheit, wozu eine äussere und mittelbare? —

Und freylich, wenn eine solche unmittelbare Gewißheit von unserer Beziehung auf eine Gottheit möglich und wirklich ist, so müssen Vernunftgründe, die dieser Gewißheit entgegen sind, allerdings nach Hause gehen — und nur dann erst wieder kommen, wenn sie sich bequemt haben, sich mit den neuen Datis unmittelbarer Evidenz zu orientiren.

Con=

Consequent und systematisch ist, wie man sieht, diese Philosophie; auch tief und gros! Nur muß ich, für meinen Theil, bekennen, daß ich von einer solchen unmittelbaren Gewißheit keine Erfahrung habe. Möglich ist sie zwar, diese Erfahrung, und selbst wahrscheinlich. Möglich: weil wir innerlich und von innen eben so wohl Beschaffenheiten, Eindrükke (oder wie man das feine Seelenspiel nennen mag) annehmen können, als äusserlich und von aussen. Und wahrscheinlich, weil Religion und Gottesdienst entweder eine Pinseley und blosse Ceremonie ist, oder ein gewisser Genuß und eine gewisse Vereinigung mit der Gottheit muß das Ziel des religiössen Geschöpfes seyn. Auch sehe ich nicht ein, warum eine solche innere Erfahrung, wodurch ich Beschaffenheiten eines geistigen Gegenstandes annehmen, nicht eben so vergewissernd sollte seyn können, wie äussere Erfahrung. Nur ich habe sie in dem, mit der sinnlichen Evidenz analogen, Sinne, wie gesagt, nicht: und das ist,

dünkt

dünkt mich, alles, was der bescheidene Prüfer etwa dagegen sagen kann. So viel bleibt indessen gewiß, daß auch auf diesem Wege kein transscendenter Erweis von dem Daseyn eines Gottes möglich ist, weil durch Beschaffenheiten, in keinem Fall, eine absolute Regel, noch durch irgend eine Erfahrung des Endlichen, *) ein Begrif des Unendlichen entstehen kann. Und aus diesem Grunde gebührt jener Gewißheit, wenn sie an Evidenz gleich jedem Sazze der Mathematik die Wage hielte, dennoch kein anderer Name, als der des Glaubens; eines Glaubens freylich, der von keiner äussern Auto-

---

*) Endlich nennen wir die Formen, unter welchen uns die Materie erscheint, und schliessen gewöhnlich aus der Endlichkeit, Eingeschränktheit und Zufälligkeit der Formen, auf die Zufälligkeit der Materie, und dann auf die Nothwendigkeit Gottes. — Aus der Endlichkeit der Formen folgt aber die Endlichkeit der Kräfte und der Materie keinesweges; so wie überhaupt der Begrif: endlich, blos relativ ist.

Autorität, auch nicht von der Autorität eines Erzengels*) abhängt, sondern von der innwohnenden unmittelbaren Autorität der Erfahrung.

Wie groß und edel muß übrigens der Mann seyn, dessen Herz selbst über seine Philosophie hinaus reicht, und den die Ahndung und das innere Zeugnis des Göttlichen nicht verläßt, wenn es auch vor dem Auge seiner Spekulation gänzlich verschwunden ist! der Beweise verwirft, weil sie seiner Anschauung vom Guten und Vollkommenen widersprechen, und der durch ein göttliches Leben das wieder zu finden hoffet, was er durch Ausschweifung der Vernunft verloren hat! denn „der Verstand des Menschen hat sein Licht nicht in ihm selbst; sondern der Verstand entwikkelt sich durch den Willen, der ein Funken aus dem ewi-

*) Verglichen mit S. 85. des Anhanges.

ewigen reinen Lichte und eine Kraft der Allmacht ist. Wer mit diesem Lichte geht, aus diesem Vermögen handelt, der wird aus einer Klarheit in die andere geläutert, der erfährt seinen Ursprung und seine Bestimmung.*)„ Heyl Ihm! er wird sie erfahren, diesen Ursprung und diese Bestimmung! denn „wo die menschliche Natur sich also hebt, da muß die schaffende Liebe in der That fühlbar, es muß am Ende unmöglich werden, daß der Mensch an dem ihn durchdringenden Daseyn seines Gottes zweifle.**)

Oder ist es etwa allgemein hin nicht wahr, daß der Unglaube, die Zweifelsucht und die fürchterliche Kälte unserer und anderer Zeiten, nicht aus dem Verstande, sondern aus dem Willen oder der Gesinnung entsprungen sind? Ist es nicht wahr, daß der verkehrte Wille bey

*) Briefe über Spin. S. 209.

**) Ebendas. S. 194.

bey weitem öfter den Zweifler hervorgebracht hat, als der äusserlich mißleitete Verstand? Springt die Quelle des Irrthums nicht in unserem Herzen? Und ist es nicht das traurige Loos der Menschheit, „die Wahrheit durch Ungerechtigkeit aufzuhalten, und durch Lüste in Irrthum sich zu verderben?„ die Blindheit des Heydenthums ist keine andere, als die Blindheit der Christenheit, nnd die Blindheit der Christenheit keine andere, als die Blindheit des Heydenthums; Herzens- und Sittenverderbnis, und daraus erfolgter Wahn und Dünkel der Vernunft.

Soll man nun das Verderbnis anderswo aufsuchen, als bey der Quelle? Kann das Uebel anders geheilt werden, als durch Hebung der Ursache?

„Kehre an die Stelle zurük, ruft J. dem Zweifler zu*), wo du wohl weißt, daß dein

*) Briefe über Spin. S. 204.

dein Wille unrein wurde; wo du aus Ungehorsam, nicht aus Gewissen, das Gesez, unter welchem du standest, übertratest; den Glauben verliessest, der in dir war; Wort und Treue brachest; — gehe von neuem dem Lichte nach, von welchem du damals dich wegwendetest — oder einem andern, welches an derselben Stelle dir erscheinen wird. Nur sey treu von nun an; und halte Glauben, wie der Glaube, den du annimmst, sich auch nennen möge; nur entsage dem Dünkel deiner Willkühr; denn der läßt dich ohne Gebot seyn, wie das Vieh, ohne Licht und Recht. — — Und wenn du dann nicht erfährst, wer der Herr ist, dessen Frucht Weisheit ist, und aus dessen Geboten Licht und Leben kommt, so nenne vor der ganzen Welt mich einen Betrüger, einen Thoren, einen Schwärmer — was du willst!„

Nicht darauf kommt es also Jacobi an, ob du ein Jude, ein Christ oder ein Heyde bist:

bist: er gründet die Ueberzeugung schlechter-
dings auf nichts Aeusserlichem; sondern darauf
kommt es ihm an, ob du dem Geseze, das
dir von Natur oder durch Umstände ward,
getreu lebst. Aus dieser Treue soll das Licht
deiner Ueberzeugung kommen — aus dieser
Treue, die Erkentnis des Göttlichen und
Gottes.

Seinem System ist es durchaus zuwider,
die Bekehrung des Menschen bey der Bekeh-
rung zu irgend einer Religion anzufangen.
Dagegen streitet er sogar. Aber die Religion,
die positive Erkentnis, welche dir ohne dein
Zuthun ward, ihre Gesezze, so fern sie das
Innere des Menschen angehen, heilig zu hal-
ten, und ihre Wahrheit durch Uebung inne
zu werden: das ist der Geist seiner ganzen
Lehre. Dies ist das Heiligthum, in welches
er sich aus den Labyrinthen der Vernunft
flüchtet. —

Auf eine ganz andere, nicht praktische, sondern blos theoretische, und eben darum, wie mich dünkt, minder befriedigende Weise orientirt H. Mendelssohn seine Spekulation. „Zur wahren ächten Ueberzeugung von der natürlichen Religion, *) zur Ueberzeugung, wie sie auf die Glükseligkeit des Menschen irgend Einfluß haben kann, sind die gekünstelten Methoden von keiner Nothwendigkeit. Der Mensch, fährt er fort, dessen Vernunft durch Sophisterey noch nicht verdorben ist, darf nur seinen geraden Sinn folgen, und seine Glükseligkeit stehet feste.„

Allerdings. — Aber dieser gerade Sinn, ist er etwas anders, als der erste Schein, unter welchem sich uns die Dinge darstellen? Läugnen, daß dieser Schein nicht hinreichend wäre, unspekulative Köpfe zu befriedigen, das hiesse die Geschichte des Menschen verkennen. Behaupten hingegen und

es

*) M. an die Fr. L. S. 34.

es zur Pflicht machen, diesem Scheine einzig und allein auch dann noch zu folgen, wenn man mit der Vernunft und dem Fortschritt ihrer Combinationen vertrauter geworden ist — dünkt mir die allerschwerste Probe eines blinden Glaubens. Vernunftgründe können Vernunftgründen einmal nicht widersprechen; und ich habe keinen Begrif von der Zumuthung, daß sich Spinoza, wenn er aus Vernunftgründen die Endursachen leugnet, mit dem gesunden Menschenverstand hätte orientiren sollen, von dem er zu weit abgekommen ist: eben so wenig, als ich einen Begrif davon habe, wie sich gesunde Vernunft und Spekulation in der That entzweyen können, oder wie, theoretischer Weise, eine Orientation der einen durch die andere, im Sinne des H. M., möglich ist.

Wenn der gesunde Menschenverstand so viel ist, als sinnliche Erkentnis oder die unmittelbare Wahrnehmung von den Bezie-

hungen der Dinge unter einander und auf mich; so fällt jede Combination einzelner Wahrnehmungen, jeder Schluß, der Vernunft oder der Spekulation anheim. In diesem Falle kann die Vernunft sich auf keine andere Weise orientiren, als so, daß sie ihre allgemeinen Säzze und Folgen durch einzelne Fälle bestätiget. Aber diese einzelnen Fälle müssen vor allen Dingen selbst geprüft seyn, d. i., ich muß untersuchen, ob ich mich in den Folgen, die ich aus den Eindrükken zog, nicht übereilt habe, und ob meine Induktion das wirklich enthält, was sie beweisen soll. Da also die Spekulation der sinnlichen Erkentnis überall auf dem Fusse folgt, da jede Folge, die erste wie die lezte, ihr Werk ist — so ist es unmöglich, daß zwischen Spekulation und Menschenverstand ein Zwist entstehe. Sie können einander nie entgegen gesezt werden, weil sie von einander ausgehen; sie können sich wirklich nie entzweyen, weil eines ohne das andere nicht bestehen kann.

Dieser Zwist kann nur in einem einzigen Falle statt finden; dann nämlich, wenn die Spekulation die Erfahrung verläßt oder gegen die Erfahrung angeht. Ausser diesem Falle, kann der Zwist nur aus einem Fehler der Wahrnehmung oder der Folgerung entstehen.

Darf aber die Spekulation die Erfahrung nicht verlassen; und müssen die Sàzze jener immer von dieser ausgehen: so ist mir nicht begreiflich, wie es irgend eine transscendente Philosophie, irgend einen apodiktischen Beweis von Dingen geben kann, die nicht in die Sinne fallen.

Muß die Spekulation von der Erfahrung immer und überall begleitet seyn — wie sollen sie sich denn entzweyen können?

Man sieht nun, wie ich hoffe, noch deutlicher, daß die Lehre des H. M. keinen rechten Sinn hat, wenn man nicht annimmt, daß er dem gemeinen Menschenverstand das Recht zugeschrieben hat, Sàzze zu formiren und

Schlußfolgen zu ziehen, die ihre besondere, von der spekulativen Untersuchung unabhängige Evidenz haben.

Von der Art, sind die Säzze und Schlußfolgen des Grönländers und des Psalmisten, so fern er dem Geiste seiner Dichtung entrissen ist, — und der allgemeine Glaube an Endursachen. — Aber welcher Wahn liesse sich auf diese Weise nicht dekken?

Er redet zwar von Berichtigung der Aussprüche des gesunden Menschenverstandes. Allein wodurch kann ich sie berichtigen, als durch Spekulation? Und wie kann ich die Spekulation durch Aussprüche orientiren, welche sie selbst berichtiget hat? — Dann ist meine Argumentation aus Einem Stükke; und ich muß sie entweder ganz verwerfen, oder zugeben, daß der Zwist, welcher sich ereignet hat, nur in der Spekulation selbst liegt.

Was uns also, nach H. Mendelssohn, auch dann noch von Gründen, an eine Gottheit zu glauben, übrig bleibt, wenn die Spekulation diesen Glauben niedergeschlagen hat, das sind Aussprüche des gesunden Menschenverstandes, so wie sie sind — ohne Berichtigung, ohne Läuterung. Das ist: eine Evidenz der Täuschung*), welche aus unserer individuellen Art zu seyn entspringet.

Und es heißt in der That sehr viel zugestanden, wenn man diese Täuschung mit jener parallel sezt, wodurch Leute, die der Naturlehre unkundig sind, sich überzeugen, daß die Sonne sich um die Erde bewege. Denn dies ist doch eine unmittelbare, sinnliche Evidenz; jenes hingegen beruhet nur auf eine Folgerung, welche schlechterdings keine einzelne Erfahrung zur Quelle hat.

Und ich sollte sie Argumenten der Demonstration entgegen sezzen? Ich sollte meine in de-

*) Diesen Begrif habe ich oben entwikkelt.

demonstrirten Wahrheiten gegründete Zweifel durch den Glauben an eine Täuschung niederschlagen? — Darf sich die Philosophie dieses erlauben, selbst dazu auffordern? O, so schäme sie sich doch ihrer Anmaassung, „keine andere Ueberzeugung kennen zu wollen, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe!„ — schäme sich doch ihrer Praleren, „keine andere ewige Wahrheiten zu erkennen, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können!„

So hat Kant, der Deutschen Philosoph, nicht gepralt; so der unsterbliche Leibnitz nicht! — denn sie hielten sich keine Hinterthüre offen, wodurch sie der Spekulation entschlüpften; und wußten von keinem Orientiren durch Aussprüche des Menschenverstandes. Kants Zweifel stehen da, wie schroffe, himmelan-

strebende Felsen: bahnet hier erst einen Weg, ihr Philosophen, ehe ihr von Vernunftgründen weiter redet. —

* * *

Doch ehe man von Vernunftgründen spricht, sollte man nicht erst untersuchen: was Vernunft ist? und wie weit sie reicht?

Wenn der allgemeine Begrif der Wahrheit Verhältniß ist; so kann Vernunft nichts anders seyn, als das Vermögen, Verhältnisse wahrzunehmen.*)

Verhältnisse, finden statt entweder zwischen Begriffen oder zwischen Dingen.

Dieses bestimmt den reellen Unterschied zwischen den Gattungen vernünftiger Wahrheiten.

Rede ich von Verhältnissen, welche unter blossen Begriffen statt finden, so rede ich von ewigen Wahrheiten.

Diese

*) Diese Begriffe sind mit denen am Anfange dieser Schrift vorgetragenen, zusammen zu halten und zu vergleichen.

Diese heissen darum mit Recht ewig, weil ihr Gegentheil ein Widerspruch ist, und weil sie von allem Daseyn unabhängig sind.

Beyspiele dieser Gattung sind die Sätze der reinen Mathematik und der Vernunftkunst.

Rede ich von Verhältnissen, welche zwischen Dingen statt finden, und von den Wahrnehmungen derselben, so rede ich von zeitlichen Wahrheiten.

Sie heissen mit Recht zeitlich, da sie nur deswegen wahr sind, weil mir die Dinge so und nicht anders erscheinen, weil sie Daseyn und Wahrnehmung voraus sezzen.

Ihr Begrif ist also durchaus von dem Begriffe ewiger Wahrheiten verschieden. Diese sind schlechterdings, jene sind nur bedingungsweise wahr.

Beyspiele dieser Gattung sind alle allgemeine, bedingt-nothwendige Wahrheiten.

Ihre Grundlage, sind Facta; entweder vorübergehende, oder fortdaurende.

Eine Reihe vorübergehender Thatsachen, d. i., solcher, die sich nur in einer Folge zugetragen, und nur zu einer gewissen Zeit beobachtet werden können, heißt: Geschichte.

Die Reihe oder der Schauplaz fortdaurender Thatsachen, d. i., solcher, die sich zusammen zutragen, und immer beobachtet werden können, heissen wir: die Natur.

In diesen, wie in jenen können Verhältnisse wahrgenommen und allgemeine Wahrheiten erkannt werden.

Demnach, ist es der Natur der Sache zuwider, wenn man blos allgemeine Wahrheiten Geschichtswahrheiten entgegen sezt, oder wenn man ewige Wahrheiten mit blos allgemeinen Wahrheiten gleichet.

Beyde Fehler hat H. Mendelssohn begangen, indem er uns in seinem Jerusalem von ewigen, allgemeinen und zeitlichen

Wahr-

Wahrheiten unterrichtet. Er hat allgemeine Wahrheiten von Geschichtswahrheiten getrennet, da sie doch beyde aus Einer Quelle entspringen, nämlich aus Thatsachen! und er hat allgemeine Wahrheiten mit ewigen Wahrheiten gegattet, da doch beyde, ihrer Natur, ihrem Ursprunge nach, durchaus verschieden sind *). —

Diese Entwiklung bestimmt uns unmittelbar den Begrif von Vernunft und ihrem Vermögen, im ganzen Umfange, und schlägt zugleich einen gewissen Schein nieder, den in der Mendelssohnschen Behauptung, der Ausdruk: „ewige Wahrheiten,„ mit sich führt.

Nicht ewige, sondern allgemeine Wahrheiten sind es, von welchen M. gegen Jacobi behauptet, daß sie durch Vernunftgründe erkannt werden müssen. Denn daß ewige, mathematische und logische, Wahrheiten, anders, als durch Vernunftgründe erkannt werden müßten, hatte sich niemand einfallen lassen.

Die

---

*) Jerusalem, 2ter Th. S. 32. u. f.

Die Erkentnis allgemeiner Wahrheiten sezt Facta voraus, und eine gemeinschaftliche Beziehung dieser Facta.

Nun ist die Vernunft das einzige Vermögen des Menschen, wodurch er Beziehungen wahrnimmt und als solche erkennet, folglich ist es unmöglich, allgemeine Wahrheiten, so fern sie allgemein sind, anders wahrzunehmen oder zu erkennen, als durch Vernunft; mithin unmöglich, sich von der Allgemeinheit der Wahrheiten anders zu überzeugen, als durch Vernunftgründe.

Wenn also jemand, verständiger Weise, sagt, daß er in Absicht auf allgemeine Wahrheiten keine andere Ueberzeugung kenne, als die Ueberzeugung aus Vernunftgründen; so ist seine Behauptung ungefähr der Versicherung gleich, daß man — nur mit den Ohren hören könne. Ich sollte nicht denken, daß H. Jacobi dieses irgendwo in Abrede gewesen wäre.

Sagte aber jemand, daß er „keine andere allgemeine Wahrheiten anerkenne, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich sind, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können„; so hat dies entweder keinen Sinn, oder es ist mit dem vorigen Sazze einerley.

Es hätte keinen Sinn, wenn damit gesagt seyn sollte, daß er durch die Vernunft nicht blos die Beziehungen oder Verhältnisse der Facta unter einander wahrnehmen, sondern die Facta selbst erkennen, oder, welches am Ende auf eines hinaus läuft, durch die Vernunft erschaffen müsse.

Da also ohne Anstand zugegeben wird, daß allgemeine Wahrheiten nicht anders, als durch die Vernunft erkannt werden können; so ist entweder überall keine Verschiedenheit zwischen M. und J., oder der Streit muß andere Wahrheiten betreffen, als allgemeine.

Es entstehet demnach die Frage: Ist der Saz: es ist ein Gott, eine allgemeine Wahrheit?

Allgemeine Wahrheiten drükken blos die Verhältnisse zwischen Dingen aus; sie erfodern Subjekte mit gemeinschaftlichen Prädikaten. Nun drükt der Saz; es ist ein Gott, kein Verhältnis aus, folglich kann er keine allgemeine Wahrheit seyn.

Denn wenn ich von Gott sage, daß er ist, so ist das Seyn, welches ich ihm zuschreibe, kein Prädikat, sondern es ist die Bedingung nicht nur aller Prädikate, sondern selbst aller Subjekte. Mit Einem Worte: der Saz, daß Gott ist, gehört nicht in die Klasse allgemeiner Wahrheiten, sondern in die Klasse der Facta. Wir müssen ihn also nothwendig, wie ein Factum behandlen, und wie ein Factum erkennen.

Und nun ist die Frage: Können Facta überhaupt durch Vernunftgründe, in irgend einem Fall, erkannt und erwiesen werden?

Vernunftgründe, welche sich auf Facta beziehen sollen, sezzen, wie jeder Weltweise anerkennt, Facta voraus: überhaupt genommen, ist es also nicht die Sache der Vernunft, sondern Sache des Sinnes, der Erfahrung und der Geschichte, Facta zu erkennen.

Aber so wie die Vernunft aus erkannten Verhältnissen, die sie zum Grund legt, andere Verhältnisse analysirt, folgert und erweiset, so kann sie mit Factis und ihren Verhältnissen, Facta vergleichen, und aus gegebenen Verhältnissen Facta erweisen.

Facta zu erweisen, müssen also der Vernunft schlechterdings die Verhältnisse der Facta zum voraus bekannt seyn.

Alsdenn erweiset sie aus der Aehnlichkeit der Verhältnisse, die Aehnlichkeit der Facta; und umgekehrt, aus der Aehnlichkeit der Facta, die Aehnlichkeit der Verhältnisse.

Darüber hinaus, kann die Vernunft (das Vermögen, Verhältnisse zu erkennen), ihrer Natur nach, nicht. So wenig sie Dinge erschaffen kann, so wenig kann sie das Daseyn eines Dinges erweisen, dessen Natur und Verhältnis ihr nicht zum voraus bekannt war.

Nun ist uns von dem Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen, durch die Vernunft schlechterdings nichts bekannt: folglich ist es ganz unmöglich, das Unendliche aus dem Endlichen, das Daseyn Gottes aus dem Daseyn der Welt zu erweisen.

Der Mittelbegrif, durch den wir zum Erweis des göttlichen Daseyns gelangen müßten, ist der freye Akt einer Schöpfung. Und eben dieser Mittelbegrif ists, der uns durch-

aus und schlechterdings mangelt; so sehr mangelt, daß selbst Mendelssohn bekennet, man müßte selbst erschaffen können, um einen Begrif davon zu haben*).

Die Natur Gottes, die uns, um sein Daseyn aus Verhältnissen zu erweisen, in dieser Beziehung vollständig bekannt seyn sollte, erdenken wir und können wir nur erdenken aus der menschlichen Natur: das heißt, wir wollen aus Merkmalen einer endlichen Natur, Merkmale einer unendlichen Natur zusammen sezzen — aus einem Wesen à posteriori, ein Wesen à priori — aus dem Bedingten ein Unbedingtes — aus einem Modus die Substanz. — Dies ist die Quelle aller der Ungereimtheiten, wovon der Begrif des philosophisch-dogmatischen Gottes überfließt.

Aus

---

*) M. M. Morgenstunden, S. 245. u. f., wo zugleich der Anthropomorphismus über die Maassen stark wird.

Aus diesem Mangel alles Vergleichbaren mit der Natur Gottes, der Aehnlichkeit des Endlichen mit dem Unendlichen, kommt es, daß wir zur Negation unsere Zuflucht nehmen, u. s. den Begrif eines Gottes (die Nothwendigkeit ausgenommen, welchen uns der Begrif jedes Daseyns gewähret) zu einem durchaus negativen Begriffe machen. Der Begrif eines Geistes ist die Negation alles Körperlichen; der Begrif des Unveränderlichen, ist die Negation aller Folge; der Begrif des Unendlichen ist die Negation alles Endlichen; und so weiter. Wir sezzen uns ausser aller Vergleichung, um durch die vergleichende Vernunft des Daseyns Gottes desto gewisser zu werden.

Von allen diesen schwärmerischen Flügen der Vernunft ausser dem Kreis der Erfahrung, ruft uns also der wahre Begrif von der Vernunft, selbst zurük.

Wenn sie das Vermögen ist, Verhältnisse zu erkennen, so können wir nichts anders er-

weisen, als Aehnlichkeiten, und jeder Erweis sezt etwas Erwiesenes — jeder Erweis der Aehnlichkeit, Verhältnisse als bekannt und erwiesen voraus.

Da uns nun das Verhältnis eines Gottes zur Welt gänzlich unbekannt ist, so fehlet uns die Bedingung zum Erweise seines Daseyns, so können wir von dieser Thatsache nicht gewiß werden, als so, daß sie für uns Thatsache wird, d. i. durch Erscheinung, Begebenheit, Offenbarung und Zeugnis.

Auf alle transscendente Erkentnis Gottes; auf alle Begriffe à priori von seinem Daseyn und seiner Natur müssen wir also Verzicht thun, so lange wir Menschen sind; weil wir von Thatsachen, die einzig in ihrer Art sind, nur thätlich unterrichtet werden können.

Und dieses, daß der Mensch von dem Daseyn Gottes nur menschlich, das heißt, nicht auf eine transscendente und vollkommene, son-

dern auf eine historische Weise **überzeugt***) werden kann — diese, nicht der Vernunft, sondern der Philosophie trozzende Wahrheit ist es, was den Streit zwischen Vernunft und Glauben von Grund aus schlichtet.

Der Vernunft bleiben ihre Rechte ungekränkt, Verhältnisse zu erkennen und Aehnlichkeiten zu erweisen: und die Vernunft selbst ist es, welche uns den Glauben empfielt, so bald von Thatsachen die Rede ist, welche sie weder er-

*) Ich sezze dieses Wort, nicht im Gegensaz gegen transcendente ewige und allgemeine Wahrheiten, (denn eben eine solche Ueberzeugung ist es, welche ich läugne;) sondern im Gegensaz mit der **Täuschung**, wovon ich eben geredet, welche selbst den Systemen der Philosophie zum Grund liegt, und die allerdings auch als Anfang der Erkentnis Gottes hinreichen kann. Aber die **vollkommenere** Ueberzeugung, ist, meiner Entwiklung nach, offenbar die **historische**, so wie die **vollkommenste** transscendental seyn müßte, welche ich für unmöglich halte.

erschaffen noch beweisen, sondern nur wahrnehmen, als Wahrnehmungen prüfen, und abermals vergleichen kann.

Ein solcher Glaube, ein Glaube an historisch gewordene Wahrheiten, an Thatsachen ist es, welchen das Judenthum Kindern und Sklaven befiehlt, und das Christenthum freyen Menschen anbietet.

Aus neuen Thatsachen entstehen dann neue Verhältnisse, aus neuen Verhältnissen neue Anwendungen dieser Verhältnisse oder neue Lehren. Die Lehren können nicht vor den Verhältnissen, und die Verhältnisse nicht vor den Thatsachen erscheinen oder geoffenbart werden. Aber mit den Thatsachen werden Verhältnisse, und mit den Verhältnissen werden Lehren oder Gesezze geoffenbart. Das Primitive jeder Offenbarung müssen also Thatsachen seyn, ohne die sich weder Verhältnisse, noch Lehren denken lassen. — —

„Sich

„Sich immer wider alle Theorien und Hypothesen sträuben, und von Thatsachen reden, (rufe ich mit H. M. und dem Prediger in der Wüsten aus) nichts als von Thatsachen hören wollen, und sich gerade da am wenigsten nach Thatsachen umsehen, wo es am meisten darauf ankommt!„ Ihr wollt errathen, wie das Daseyn eines Gottes, wie Religion unter den Menschen bekannt geworden ist? Thut keine Machtsprüche, schmiedet keine Hypothesen; schauet nur umher auf das, was was wirklich geschieht, und wenn ihr einen Ueberblik auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnet, auf das, was von jeher geschehen ist! Dieses ist Thatsache, dies muß in dem Plane der Weisheit genehmigt worden seyn! Nun ist es nicht die Vernunft, nicht die Ueberzeugung aus abgezogenen Begriffen, sondern es ist Glaube an Tradition, an positive Lehre, an Vätersagen, die sich auf Geschichte beziehen, was den Glauben an eine Gottheit und an Religion fortpflanzte und unterhält. Man nenne doch ein

ein-

einziges Volk, dessen Glaube an Gott, dessen Religion von allgemeinen Begriffen oder von Räsonnement über die Beziehungen des Menschen zur Natur ausgienge oder ausgegangen wäre. Alle Religionen (auch die armseligsten und rohesten) fangen von Geschichte, Tradition und Thatsachen an; alle sind ursprünglich positiv, und wurden nur in der Folge hier und da, wissenschaftlich behandelt. Für Ueberlieferung und Sprache, Thatsachen und Bilder ist der Mensch gemacht, und das Ohr und die Sprache hat seinen Geist überall kräftiger gewekket, als das Aug und die Beschauung! das Gesez des H. M., daß „das Daseyn Gottes aus der Vernunft erkannt werden müsse,*)„ kommt um fünf Jahrtausende zu spät. — Und wo dann hier und da, und dann und wann positive Lehre aufhörte, wirksam zu seyn, wo sie durch Zügellosigkeit der Sitten verdrängt oder für Pfaffenbetrug erkannt oder aus-

*) M. M. an die Fr. Lessings, S. 28.

ausgegeben worden ist — schwang sich die Vernunft höher, als zum Zweifel oder zu einer dem bessern Herzen unentbehrlichen, heroischen Ueberredung *)? — — Wie laut sagt es die Geschichte aller Zeiten, daß der Mensch, in Ansehung Gottes, historisch unterrichtet seyn will, daß ihm eine Willkühr des Handelns von dem Unsichtbaren, wenn er an ihn glauben soll, offenbar werden muß, **) und daß

*) Wem ist das Beyspiel des Cicero, der Geist seiner Schriften, und seiner Zeiten unbekannt?

**) On ne remarque point, que les Hottentots aient quelque Divinitè, qui soit l'object de leur adoration. Il reconnoissent bien, qu' il y a un Etre souverain, auquel ils donnent le nom de *Aumma*, qui fait tomber la pluye et souffler les vents, et qui donne le chaud et le froid. Mais ils ne croient pas qu'on soit obligè de lui rendre hommage, parce, disent-ils, que tantôt il inonde les terres de pluye, et les brale tantôt de chaleur et de secheresse, au lieu de donner

daß er aus diesen Wahrnehmungen, Traditionen oder positiven Lehren, sich das System bildet, welches er hernach Vernunfterkentnis nennet! —

Nicht nach euren Systemen der Philosophie, ihr Weisen der Erde, nicht nach dem spekulativen Zusammenhange eurer menschlich-erträumten und übermenschlich-demonstrirten Lehren, sehnet sich die zerworfene, gedrukte, nach Heil und Errettung schmachtende Menschheit; sondern nach That und Kraft, nach Wort und Offenbarung des HErrn, nach Hülfe und Mitwirkung, nach Befehl und Gesez, das mir und

---

ner chaque chose en sa saison. — Il y a beaucoup d'apparence, qu' ils croient que cet Etre souverain est une cause, qui ne connoit point ce qu' elle fait, ou qui ne sauroit agir que comme elle agit, et que c' est sur ce pied là qu' ils lui refusent leur hommage. V. pensées diverses par M. *Bayle*, tome quatrieme, p. 488-491.

und dir, dem König wie dem Sklaven gilt, nach Zeichen, Bildern und Verheissungen eines andern Lebens, eines andern und bessern Schauplazes. Gehet der Natur nach und nicht gegen sie an, wenn ihr uns nüzlich und förderlich seyn wollet. Untersuchet nicht sowohl, ob etwa auch aus der blossen Anschauung der Welt eine gewisse Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion möglich sey und wirklich werden könne; sondern forschet nach der ersten Quelle, aus welcher der Mensch seine Religion schöpfet, nach dem Ueberzeugendsten, was ihm in dieser Rüksicht werden kann, nach dem Plane der Führung, welchen seine Natur und sein Verhältnis erfordert; und verwendet eure Vernunft, wozu ihr sie habt, Thatsachen zu prüfen, ihre Verbindung zu erkennen, und rein und würdig darzustellen.

Schliesset nicht zu eilig, daß Gott, wenn er ist, seiner Güte und Weisheit halber, uns auch mit dem Vermögen müsse versehen haben, ihn,

ohne

ohne sein weiteres Zuthun, aus der Natur zu erkennen. Denn vielleicht erforderts eben seine Güte und Weisheit, seine Absicht mit dem Menschen, daß er sich ihm offenbare, daß der Mensch im Ganzen, zu Gott, wie ein Kind zum Vater, sich verhalte, daß der Mensch, im Fortschritt seiner höheren Erkentnis und seines höheren Lebens, unmittelbar von ihm abhange, und thätlicher Weise durch ihn werde, was er werden kann und soll! Zeichnet dem Schöpfer den Kreis unserer Bildung nicht vor — sondern gehet ihm nach. Seine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und Seine Wege sind nicht eure Wege! — —

Mit Offenbarung einer That Gottes fängt die Geschichte der Welt — und mit dem Glauben an diese Offenbarung fängt jede Religion an, und jede bündige Philosophie, welche Gott zum Ziele hat. „Gott sprach — und es ward, und es war alles gut! Wahrer und faßlicher, sagt ein ehr-

ehrwürdiger Jerusalem, konnte diese Handlung unserer Vernunft nicht gemacht werden. Denn dies ist der einzige Grund, worinn die Vernunft ihre Beruhigung findet: der Allmächtige wollte und es ward. Zugleich ist dies die Grenze aller Philosophie, die Grenze, wo auch Neuton ehrerbietig stehen blieb; und der Philosoph, dem es zu klein däucht, bey diesem göttlichen Willen stehen zu bleiben, sondern hierüber hinaus von Ursache zu Ursache ins Unendliche fortzugehen, und selber Welten zu bauen sich vermißt, der wird sich in ewigen Finsternissen verirren, wo er endlich den Schöpfer selbst verlieren wird*)„ und — verlieren muß!

Mit Offenbarung einer That Gottes, fängt die Geschichte des Menschengeschlechts an; mit einer That, welche die Seele aller Religion und Philosophie — denn warum sollten wir

*) Briefe über die Lehre des Spinoza, S. 211.

wir sie, jezt noch trennen? — ist: „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, ja zum Bilde Gottes schuf er ihn!„ Heiliger, grösser und umfassender läßt sich der Werth und die Bestimmung des Menschen nicht darstellen. Welche Philosophie wäre kühn genug, diese Vergleichung zu wagen, und welche Menschenvernunft so gros, dieses Thema so erhaben auszuführen, als es die Offenbarung, in That und Wahrheit ausgeführt hat?

Eine That, eine Offenbarung, eine Verwendung Gottes für den Menschen, heischet vor allen Dingen sein Ursprung. — „Wenn die ersten Menschen als Schwämme aus der Erde, oder als Würmer aus dem Schlamm — ohne foramen ovale, und ohne Nabelschnur — nicht weit vollkommener hervorgegangen sind, als sie jezt aus Mutter Leibe gebohren werden: so mußte Etwas sich ihrer annehmen. Das Ohngefähr? Oder, Was? — Alle sagen aus Einem Munde:

es

es habe ein Gott sich ihrer angenommen: und noch ehe denn sie waren*)„ — Was hat diese Thatsache, die man schwer umgehen kann, den Ursprung und das Fortkommen der ersten Menschen zu erklären, auch blos als Vermuthung, für eine Evidenz — gegen alles, was der gesunde Menschenverstand aus dem Schauplaz, und die Philosophie aus dem Gewebe ihrer Allgemeinheiten, für das Daseyn Gottes Beweisendes aufbringen kann!

„Von einem höheren Wesen gehen alle Verfassungen aus; alle in ihren Ursprunge, waren theokratisch. — Alle Geschichte geht in Unterricht und Gesezze aus, und alle Bildung des Menschen schreibt sich von ihnen her. Nicht von Vernunftgesezzen, sondern von Anweisung, Darstellung, Vorbild, Zucht, Hülfe, Rath und That, Dienst und Befehl. **)„

Und

*) Briefe über Spinoza, S. 198.

**) Ebendaselbst.

Und wie wollet ihr diese höchst sonderbare Erscheinung in der Geschichte erklären, wenn ihr nicht annehmet, daß eine Gottheit sich den Menschen geoffenbart, daß von dieser Offenbarung her, der erste Anstoß unserer Entwiklung gekommen, und so in Gesinnung, Verfassung und Erkentnis des Menschen übergegangen ist? —

Je weiter ihr in der Geschichte des menschlichen Geschlechts zurük forschet, desto reiner, edler und grösser sind überall die Begriffe von Gott, und seinem Verhältnis zum Menschen — und nicht nur das, desto genauer stimmt die allgemeine Sage mit Einer Offenbarung und Führung überein, welche dem Menschen geworden seyn soll.

Entweder keine Religion, oder eine positive; entweder keine Religions-Gesezze, oder von Gott autorisirte! — Männer Deutschlands! ich fordere euch auf, ob die Vernunft richtiger und unparthey-

scher

scher entscheiden kann? —— Ist denn von meiner Seite, ein anderes religiöses Verhältnis zu Gott möglich, als Glauben, Vertrauen, Gehorsam? Und kann dies von Gottes Seite, anders wirklich, vernünftig und verbindlich werden, als durch Offenrung, Gebot und Verheissung?

Das religiöse Verhältnis des Menschen, betrift weder eine „nothwendige Vernunftwahrheit„, noch ein „Naturgesez„, sondern eine freye Verbindung des Schöpfers mit dem Geschöpf, eine Relation des Einen zum Andern, welche pur und allein durch gegenseitige Handlung wahr gemacht werden kann. Es kann also seiner Natur nach, nicht anders als durch positive Offenbarung entstehen.

Ausser diesem positiven Verhältnisse, kann keine Religion, d. i., keine Verbindlichkeit zu irgend einer Handlung um Gottes willen, statt finden. Sondern die Natur ist mein Gesez, und ich

selbst, mein Allerhöchstes. Triebe des Leibes, sind die Pflichten, die mich verbinden. Genuß der Gegenwart, ist der Geist consequenter Philosophie; und das Ziel der Vernunft, vernünftiger Weise, kein anderes, als die Triebe, Begierden und Leidenschaften in dasjenige System zu bringen, wodurch das Interesse des Einzelnen mit dem Interesse des Ganzen harmonisch wird. Helvetius, ist mein Evangelist. — —

Wenn es die Gottheit auch nicht zwekmässig fand, sich jedem Einzelnen zu offenbaren, wenn es ausser ihrem Plane war, eine allgemeine Theokratie — der eigentliche Begrif von Religion! — auf dieser Erde zu veranstalten; so mußte sie sich doch einmal und irgendwo zu einer religiösen Verbindung mit dem Menschen anheischig machen, welches mit dem Vater des Geschlechts am allerschiklichsten und absichtvollesten geschehen konnte. Oder wenn sie die Menschen gehen lies, wie Fische im Meer, und wie Thiere

auf

auf dem Felde — woher wißt ihr, daß unser Verhältnis zur Gottheit ein näheres ist? woher, wißt ihr, daß das Phantom eures Daseyns, zu ewigen, göttlichen und überirrdischen Zwekken aufbewahrt werden soll? —— Oder wann, auf welchem Punkte unseres Fortschrittes, soll die Gottheit eintreten, und sich näher, inniger, genießbarer der Menschheit zu erkennen geben, wenn sie nicht, moralischer Weise, (nicht blos als Grundkraft der Natur, sondern als Herr, König und Vater seines moralischen Reiches) mit dem ersten Punkte unseres Daseyns gegen uns in Handlung war, wenn sie uns nicht zuvor gekommen ist mit ihrer Gnade, und von Anbeginn unsere Seelen auf sich gerichtet hat? —

Doch, ich habe Unrecht, euch Fragen vorzulegen, auf welche ihr zehen Antworten für Eine in Bereitschaft habt; habe Unrecht, spekulativ zu werden, da ich euch kurz und gut auf die Geschichte selbst verweisen kann, die ihr weder zu glauben, noch zu widerlegen wisset.

Der Ursprung der Begriffe von Gott unter allen Völkern, schreibt sich offenbar nicht von allgemeinen Wahrheiten, sondern von Geschichte und Thatsachen her. Und nachdem sich Tradition mit Sprache, Sprache mit dem Räsonnement des gesunden Menschenverstandes, und alles zusammen mit der Philosophie vermischt hat, so braucht es wenig Kunst, Aussprüche des gesunden Menschenverstandes und die Philosophie, unter dem Schein allgemeiner Menschenliebe, allein auf den Thron zu sezzen. Indessen trägt die Philosophie, wie die rohere Gotteserkentnis unter allen Völkern, bis auf den heutigen Tag dennoch das Gepräge der Tradition. Denn der Begrif einer Schöpfung z. E., der doch überall voraus gesezt und zum Grund gelegt wird, ist so wenig philosophisch, daß er vielmehr jedem freydenkenden Menschen zum Anstoß gereicht. Mehr als einmal wurde ich von Leuten, welche von Philosophie nichts wußten, gefragt: „was denn Gott gethan habe, ehe er die Welt erschaffen?„ die „unendliche

liche Langeweile,„ über welche Lessing scherzte, beruht auf der nämlichen Frage. Und die Geschichte der Philosophie überhaupt beweiset augenscheinlich, daß aus dem Anblik der Welt nichts schwerer zu begreifen ist und nichts weniger einleuchtet, als ihr endlicher Ursprung. Der gröste Theil der alten Philosophen waren Pantheisten oder Dualisten, und von jeher war die Orthodoxie in der Spekulation von der Heterodoxie blos im Glauben an eine Schöpfung verschieden. Der mit Besinnung umherschauende Mensch, wenn er die Natur sich in den nämlichen Kreisen drehen und nichts Neues unter der Sonne geschehen sieht, fängt und nähret, leichter als die Naturtheologen wissen wollen, den Gedanken: „Was jezt geschieht, war immer!„ Und wenn er weit gehet, so werden ihm Revolutionen in der Zusammenordnung der Theile wahrscheinlich — die sich mit, durch oder ohne Verstand zugetragen haben. Aber der Begrif einer Schöpfung — — ich will nicht ent-

scheiden, wie heterogen er mit den Begriffen ist, welche der freye Mensch aus der Betrachtung des Schauplazes fasset.

Desto bewundernswürdiger ist mir die hohe Weisheit, die ihren Namen unter allen Völkern der Erde zu zerstreuen, und in so mannigfaltigen Formen zu erhalten gewußt hat! Desto anbetungswürdiger die Liebe, welche sich selbst an allen Enden der Erde kund that, und den Ruf zu einer höheren Bestimmung überall ertönen lies! „Es ist ein Gott! und du bist da, ihn zu fürchten und zu lieben! —„ Diese hohe, tröstende, moralisch ordnende Wahrheit ruft freylich die Natur dem Menschen alsdann von allen Seiten zu, wenn sie ihm erst innerlich durch Wort und Sprache bekannt geworden ist, oder wenn sie ihm äusserlich durch eine freye That des Unsichtbaren und Unbekannten erschien.

Zwischen zwey Extremen, deren der Mensch fähig ist, aber welchen die Vorsehung ihn niemals

mals überlassen hat, liegt die Wahrheit. Der pure Naturmensch, ist, wie hier und da einzelne Facta beweisen und schon eine tiefere Kentnis des Menschen lehret, das nämliche Thier, und der nämliche Unwissende in Ansehung göttlicher Dinge, wie der Spekulant, der, wie sichs gebührt, keine Aussprüche des Menschenverstandes als heilige Quelle spekulativer Erkentnis anerkennt. Nur ist der Spekulant sich dessen bewußt, was der pure Naturmensch ist; nur bringt der Spekulant das in systematische Gestalt, was der pure Naturmensch blos empfindet und wornach er handelt; nämlich, daß sie von nichts, ausser dem sinnlichen Kreise, als Bestimmungsgrund ihrer Erkentnis und ihrer Handlung wissen. Der Naturmensch unter dem Wort der Offenbarung, der Tradition oder Sage, und der Spekulant über dem Wort der Offenbarung, sind beyde ohne Gott. Nur der schlaue Dogmatiker, der Natur, Offenbarung und Spekulation durch eine unverstandene und erschlichene Formel

mel, in Bund zu bringen weiß, ohne der Offenbarung den Ruhm ihres Namens zu lassen — der der Offenbarung und dem Gesezze den ursprünglichen und eigentlichen Werth abdinget und abmarktet, und ihn einem verstandlosen Laut: „Aussprüche des gesunden Menschenverstandes!„ zuerkennet, — nur dieser schlaue Dogmatiker weiß überall ohne Offenbarung zurecht zu kommen, und die göttliche Vernunft, wo von göttlicher Erkentnis die Rede ist, allein und ausschliessender Weise, durch diesen geheimen Kunstgrif, auf den Thron zu erheben.

Mag er, und mögen sie! . ich fahre ruhig fort: zwischen zwey Extremen liegt offenbar die Wahrheit. Der Mensch ist weder dazu geboren, durch blosse Spekulation, zur Erkentnis Gottes und zum religiössen Verhältnis mit ihm zu gelangen: denn er vermag es nicht, und wenn er es vermöchte, so hat er für sich allein kein Recht, kein Vermögen, dieses

Ver-

Verhältnis zu stiften: und eben so wenig ist er dazu geboren, ein Thier zu seyn nnd ohne Gott zu leben. Diesen Widerspruch zu lösen, reichen Aussprüche des gesunden Menschenverstandes nicht hin. Sondern der Schöpfer selbst hat ihn gelösset, indem er den Vater unseres Geschlechts mit sich in Verbindung sezte, und ein Verhältnis stiftete, welches, so wahr Gott ist, nie aufhören kann; — indem er am Anfang des Geschlechts sich selbst offenbarte, und diese Offenbarung von Geschlecht zu Geschlecht, von Land zu Land, von Jahrtausend zu Jahrtausend forttönen lies — als eine Stimme aus dem Himmel, und als Unterpfand, Merkmal und Richtpunkt der menschlichen Bestimmung! Aus dieser Quelle schöpften alle Priester und alle Weisen, Tyrannen und Demagogen, Pfaffen und Philosophen, Heilige und Betrüger; jeder zu seinem Zwek und nach dem Triebe seines Herzens. Mit je heiligerem Durste die Weisen des Alterthums aus dieser Quelle tranken, desto reiner, edler,

mensch-

menschlicher und göttlicher ward ihre Lehre; und je stolzer sie diese Quelle vorüber giengen, desto abstrakter, übermenschlicher und ungöttlicher oder Gott-loser ward ihr System. Was beunruhiget ihr den heiligen Schatten Sokrates? Mit Unwillen sagt er euch, wie Samuel jenem abergläubischen König, was ihr nicht hören wollet. Diese heilige, lichtreine Seele — was bewundert ihr an derselben, wenn nicht den Glauben, den Gehorsam gegen seinen himmlischen Genius? wenn nicht den heldenmäßigen und ach! wie schönen Entschluß des Gottgeweiheten, sich alles Schöne, Wahre und Nüzliche eigen zu machen? wenn nicht die Liebe, womit er an den Sagen der Vorzeit und selbst an der Religion seines Landes hieng? Das Wort der Tradition hatte seinen nach Gott und Gerechtigkeit dürstenden Geist getränket, und ihm den Schlüssel der Erkentnis und menschlicher Bestimmung gegeben. Damit schlos er sich die Natur auf — nach diesem Maasse glich

er sein Verhältnis zur Welt, und — was hat er weniger vergessen, als die Grenze menschlicher Erkentnis?

Vom Besondern gehet der Mensch aufs Allgemeine, vom Einzelnen aufs Ganze fort; wie in allen Wissenschaften, so in der höchsten und Grundwissenschaft, der Religion. — Erst müssen einzelne Erscheinungen, einzelne Wahrnehmungen seinen Sinn wekken, und, als einzeln, sich in einer gewissen Folge vor ihm darstellen, ehe er einen allgemeinen Begrif zu sammeln im Stande ist. Er kann den allgemeinen Begrif nicht einmal fassen, wenn er sich nicht auf Einzelne Erscheinungen stüzzet, an welchen er die Merkmale des Begrifs erneuert und festhält. Darum wäre die Offenbarung allgemeiner Begriffe und ewiger Wahrheiten freylich wider die Natur der Sache; freylich ungereimt die ursprüngliche Offenbarung: „Ich bin der Ewige, dein Gott! das nothwendige, selbstständige Wesen, das allmäch-

mächtig ist und allwissend, das den Menschen in einem zukünftigen Leben vergilt nach ihrem Thun!*)„ Aber — um des Himmels willen! ihr Naturtheologen! — sehet ihr denn nicht, daß eben diese Ungereimtheit eure Systeme drükt? Sind denn diese allgemeinen Begriffe verständlicher, wenn sie an der Tafel der Natur geschrieben stehen, als wenn sie euch eine Stimme vom Himmel predigte? — — „Ja, sagt ihr, wir lesen diese Begriffe in der Natur nicht als allgemein, sondern finden da nur Merkmale, die unsere Vernunft zu allgemeinen Begriffen sammelt!„ Merkmale? Und wo sind denn diese Merkmale, daß „ein nothwendiges, selbstständiges, allwissendes und allmächtiges Wesen ist, das dem Menschen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach seinem Thun„ — wenn ihr sie nicht erst in die Natur hinein traget, wenn ihr eure eigne Art

zu

*) Jerusalem, 2 Th. S. 48.

zu seyn, nicht zur Regel des Ganzen machet, und das Kupfergeld der Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu gleissenden Goldstükken falschmünzet?

Doch, verzeihet! eurem Scharfblikke sind wohl noch grössere Dinge möglich. Aber wir andern im Volke, wir Layen, wir Unphilosophen, die wir den Weg in den Himmel nicht wissen, um euren Herr-gott herunter zu holen — —

„Das allerhöchste Wesen, sagt Mendelssohn, hat sich allen vernünftigen Geschöpfen durch Sache und Begrif (verstehe: Natur und Vernunft.) geoffenbaret, mit einer Schrift in die Seele geschrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leserlich und verständlich ist. — Ihre Wirkung ist so allgemein, als der wohlthätige Einfluß der Sonne, der, indem sie ihren Kreislauf durcheilt, Licht und Wärme über den ganzen Erd-

ball verbreitet. *) — Was von Religionsbegriffen zu den Mitteln der Glükseligkeit gehört, das ist so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so milde ausgespendet, als die Mittel, sich des Hungers und anderer Naturbedürfnisse zu erwehren. **)„

Wahr ist diese Lehre, nur nicht im Sinne des H. Mendelssohn; richtig ist sie, nur wußte er nicht, warum? denn in seinem Sinne strafet sie die Geschichte Lügen, und zeihet ihn selbst eines Widerspruchs.

„Das Heydenthum, sagt H. M. vorher und nachher, habe von der Macht der Gottheit noch erträglichere Begriffe gehabt, als von ihrer Güte. — — Wie weit war das Heydenthum von der Verfeinerung entfernt, den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen! Ihr findet in ihrer

*) Mend. Jerusalem, 2 Th. S. 112.

**) Ebend. S. 41.

rer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibseln der früheren Zeiten keine Spur, daß sie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menschenkinder zugeschrieben hätten. So wohl das Volk, sagt Herr Meiners von dem weisesten Staate der Griechen, so wohl das Volk, (fährt M. fort) als der gröste Theil seiner tapfersten Heerführer und weisesten Staatsmänner hielten die Götter, die sie anbeteten, zwar für Wesen, die mächtiger als Menschen wären, die aber mit ihnen einerley Bedürfnisse, Leidenschaften, Schwachheiten und sogar Laster hätten. — Alle Götter schienen den Atheniensern, so wie den übrigen Griechen, so bösartig, daß sie sich einbildeten: ein ausserordentliches oder langdaurendes Glük ziehe den Zorn und die Mißgunst der Götter auf sich, und werde durch ihre Veran-

staltungen übern Haufen geworfen. Sie dachten sich ferner eben diese Götter so reizbar, daß sie alle Unglüksfälle für göttliche Strafen ansahen, die ihnen nicht nur um allgemeiner Sittenverderbnis oder einzelner grosser Verbrechen willen, sondern wegen unbedeutender, meistens unwillkührlicher Nachlässigkeiten bey gewissen Gebräuchen und Feyerlichkeiten, zugeschikt wurden. Im Homer selbst, in dieser sanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht aufgeglühet, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß sie ohne Wohlwollen in ihrem himmlischen Wohnsizze nicht selig seyn würden. Und nun sehe man, sezt M. hinzu, mit welcher Weißheit der Gesezgeber Israels sich ihrer schröklichen Vergehung gegen die Majestät bedient, um eine so wichtige Lehre dem menschlichen Geschlecht bekannt zu machen, und ihm eine Quelle des Trostes zu eröfnen, aus welcher

wir noch jezt schöpfen und uns erquikken. *)„ — —

Und so war es denn zu den „Zeiten„ der Athenienser und zu Athen, dem weisesten Staate der Griechen, nicht leserlich, daß Götter selbstständige Wesen seyen? So hielten sie die Götter für ungerecht, von denen sie in einem zukünftigen Leben Vergeltung erwarteten, nach ihrem Thun? So mußten sie denn die Vorsehung, die über ihnen waltete, wenn sie kühn genug waren, hassen, fürchten und verfluchen? So waren die, auf deren Güte sie die Hofnung des zukünftigen Lebens vernünftiger Weise bauen mußten, eifersüchtig auf das menschliche Glük? So hatten sie denn an ihren Göttern keinen Maasstab, will geschweigen Ideale der Tu-

*) Mend. Jerus. 2 Th. S. 100. u. f.

Tugend? So waren die Rächer des Lasters, selbst Lasterhafte? — Und die allenthalben leuchtende Sonne allgemeiner Menschenreligion ist nicht nach Athen gekommen? Sie war diesen vernünftigen Geschöpfen nicht in die Seele geschrieben? Bis dahin haben die so milde, wie Brod und Wasser, ausgespendeten Mittel der Glükseligkeit nicht gereicht? — Erst Moses hat die an allen Orten und zu allen Zeiten lesbare Schrift von einer würdigen, mithin einer gütigen und barmherzigen Gottheit dem menschlichen Geschlecht bekannt gemacht? — — Nehmet ein Exempel an diesen Widersprüchen, ihr Verfechter einer aus der Natur abstrahirten allgemeinen Menschenreligion! Wenn ein Meister in Israel dergleichen Verstosse macht, was werden die Exercitia seiner Schüler und Nachbeter seyn? . . .

Eurer Menschenliebe indessen, müssen wir Gerechtigkeit wiederfahren lassen: hat

doch H. M. selbst, von einer ähnlichen Dis=kretion in seinem Jerusalem*) ein Bey=spiel gegeben. Hätten euch die Götter zu Rath gezogen, ihr hättet die Welt anders und besser gemacht. Ihr hättet das aller=höchste Wesen allen vernünftigen Geschöpfen blos durch Natur und Vernunft geoffenbaret, und die Religionswahrheiten mit einer Schrift in die Seelen geschrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leserlich und verständlich gewesen wäre. Ihr hättet die Götter aller weiteren Mühe überhoben. Ihr hättet weder Pfaffen, noch Sophisten geduldet; hättet alle unmittelbar zu Gottesgelehrten erschaffen oder auf höchsten Befehl erzogen. Statt eines Crucifixes — den Juden ein Aergernis und den Griechen eine Thorheit — wären einige schwarze Züge auf der weissen Wand dahin gestrichen, zu welchen die Gemeine ihre An=dacht

*) Zweyter Th. S. 30.

dacht richtete. Statt des Christenthums, Judenthums und der Lehre des Muhammeds — puren reinen Deismus, allgemeine Begriffe und ewige Wahrheiten. Statt der Creuzigung des Fleisches, lehrte eure Moral eitel Wohlleben und Glükseligkeit. Ach, man hätte von der güldenen Zeit, die noch kommen und schon gewesen seyn soll, nicht blos geträumt, sondern sie genossen in allen Jahrhunderten und allen Ländern. — —

Doch, wer weiß, ob ihr die güldene Zeit nicht ohne die Götter herbey rufen könnet? Untergrabet nur erst alle positive Lehren, schaffet die Prediger und vor allen Dingen ihre Besoldungen ab, preiset und erhebet alles, was dem Naturalismus günstig ist, schimpft und unterdrükket die besten Vertheidiger des Christenthums, nehmet die Schulen in Pacht und erziehet, übertraget das Entscheidungsrecht in Religionssachen den Fürsten, und führet eine Hierarchie der Vernunft ein — —

die Gregore und die Zeiten der Glükseligkeit werden schon kommen!

Ich lenke ein. Vom Besondern gehet der Mensch aufs Allgemeine, vom Einzelnen aufs Ganze fort. Erst müssen ihm Thatsachen vorleuchten, ehe er sich allgemeine Begriffe bildet. Erst einzelne Begebenheiten und Thaten der Vorsehung, und dann der allgemeine Begrif von derselben. Erst Zeichen und Offenbarungen des unsichtbaren Wesens, und dann der Begrif von diesem Wesen. Erst Gebote Gottes, und dann Religion. Erst der Begrif der Dauer, und dann der Begrif der Ewigkeit. Erst Götter, und dann ein Gott. — Alle Begriffe des Menschen kommen aus Vergleichung des Vergleichbaren, aus unmittelbarer Beziehung des Beziehungsfähigen; nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Gott muß sich erst vergleichbar machen, ehe er erkannt; muß mit dem Menschen erst in Be-

ziehung treten, ehe er von ihm verehrt werden kann. Zuerst Glaube, und dann Erkentnis Gottes; zuerst Schatten, und dann Körper; zuerst Dunkelheit, dann Licht; zuerst Körper, dann Geist; — — dies ist der nothwendige Gang alles menschlichen und alles geschöpflichen Fortschrittes von einer Klarheit zur andern, vielleicht das umgekehrte, und eben darum unfaßliche Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen, des Erschaffenen zum Unerschaffenen!

Nach der Analogie dieser Prinzipien, die ein Meer unbekannter und unter Odemdunst philosophischer Windbeuteley verhüllter Erkentnisse eröfnen, hat sich die Geschichte des Menschengeschlechts, wo sie sich entwiklen konnte, entwikkelt: überall das Allgemeine nach dem Einzelnen, der Geist nach dem Körper, das Ewige nach dem Zeitlichen; und so auch,

das

das Ewige durch das Zeitliche, der Geist durch den Körper, das Allgemeine durch das Einzelne. Wenn es daher für den einzelnen Menschen und für einzelne Geschlechter einen Fortschritt giebt, so muß es nothwendig auch für das ganze Menschengeschlecht einen geben. Hat sich die Sprache fortgebildet, so müssen sich auch die Begriffe fortgebildet haben; sind die Wissenschaften nach einem gewissen Maasse fortgerükket — warum nicht auch die Religion? — Daß ihr doch immer hier verneinet, was ihr dort bejahet, hier zu läugnen den Muth habt, was ihr dort behauptet! Freylich, wären die Religionswahrheiten nur eines *pro* und *contra* fähig*); wäre, in dieser Absicht, nur eine Verwandlung der ursprünglichen Aussprüche des gesunden Menschenverstandes in Vernunfterkentnis möglich: dann allerdings möchte der Philosoph „keinen Begrif von der Erziehung

*) An die Fr. Lessings, S. 34.

hung des Menschengeschlechts haben, die sich Lessing von einem, wir wissen leider! nicht welchem, Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen *).„ Aber Lessing glaubte weder an eine solche Verwandlung, noch an solche Religionswahrheiten. Die Geschichte war ihm lieber, als die ausserge= schichtliche Philosophie, und die freye Speku= lation angemessener, als das Orientiren und Verwandlen. Darum hatte er Begrif von einer Erziehung des Menschengeschlechts, durch welche es fortschreitet, nicht aber nach geome= trischer Progreßion, noch in gerader Linie **), wo man von einem Punkt zum andern so hübsch ohne Anstos durchsehen kann, sondern in Verbindungen und Verhältnis= sen, die den Schöpfer der Sternen= systeme verkündigen. Bildet euch darum

*) Jerus. 2te Th. S. 44.

**) Lessing, über die Erziehung des Menschenge= schlechts, §. 91 und 92.

darum nicht ein, daß er das „collektive Ding, das menschliche Geschlecht,„ für einen Schulknaben hielt, weil er es mit einem Schulknaben verglich. Das Bild der „Erziehung„ ist für euch, denen er sich begreiflich machen wollte, und nicht für ihn. Auch umfaßte er nicht das ganze menschliche Geschlecht, sondern nur denjenigen Theil, mit dem er sich selbst im Zusammenhang fühlte, und ergrif den Faden, der wie ein Lichtstral die Menschengeschichte durchläuft. Selbst an diesem Faden zeigte er nur das Aeusserliche, gleichsam nur die Form des Zusammenhangs, nicht den Zusammenhang selbst. Das Innere solltet ihr selbst suchen und selbst finden. Er maß die Fläche des Meers nach Einer Direktion; messet ihrs nach einer andern, wenn ihr könnet. Maas, Ziel, Verhältnis und Fortschritt ist da, und das, was ich Erziehung nenne, ist ein Exempel davon: das war sein Sinn. — — Unsere Erde und ihre Gattung ist keine Sternschnuppe,

pe, sondern ein Stern; ihre Nutation und ihre kleinere Schwingungen, entstehen eben aus ihrem Schwung um sich selbst und um die Sonne *); und sie rükt mit der Sonne fort, — wir wissen nicht, wohin? — Aber sie rükt fort. — Gesezt, daß ihr diesen allgemeinen Fortschritt des Ganzen nicht zu entdekken wisset: ist er darum nicht? Gesezt, daß ihr nur kleine Schwingungen bemerket: schliessen diese Schwingungen eine Verbindung mit dem Ganzen aus? Sind die Theile in Bewegung und giebt es einen Fortgang einzelner Theile, wie sollte es möglich seyn, daß sie ihren Stoß nicht dem Ganzen mittheilten? Klein und nur Adlersblikken merkbar, wird freylich, seiner Natur nach, der Fortgang des Ganzen seyn müssen, und vielleicht liegt in der Vergleichung des Moralischen und Physischen, des Geschlechts mit seinem Wohnplazze, mehr Wahrheit, als ich mir zu entwik-

*) Jerus. 2. Th. S. 47.

wiklen getraue. Wer weiß, wie oft sich das Menschengeschlecht um sich selbst, und um eine Sonne bewegen muß, ehe es mit dieser Sonne einen merklichen Schritt weiter thut![*])

Und in diesem Ganzen des menschlichen Geschlechts ist unläugbar die zusammenhängende Geschichte des Judenthums und Christenthums von der wichtigsten Bedeutung. Israel wurde, im Gedränge der zu verschiedenen Zwekken sich bildenden Völker, das Gefäß, in welchem die Vorsehung die älteste und reinste Gotteserkentnis sammelte, aufbewahrte und durch einen neuen Schlag des Schicksals, zu seiner Zeit, über die Völker ergos. Auch ein Mendelssohn mag und kann es nicht läugnen, „daß Israel ausersehen war, eine priesterliche Nation zu seyn; d. i., eine Nation, die durch ihre

*) Dies soll kein Wink auf die Hypothese seyn, welche Lessing am Ende seiner Erziehung vorgetragen. —

ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesezze, Handlungen, Schiksale und Veränderungen immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter Nationen gleichsam durch ihr blosses Daseyn, unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche.*)„ Wenn aber nun dieses der Zwek der Jüdischen Verfassung und ihres Gesezzes war, und wenn dieses Gesez und diese Verfassung durch Offenbarung entstanden, und so fern es auf Geschichtswahrheiten ruhet, durch Wunder autorisirt ist — heiliger Schatten Mendelssohns! so lehre uns doch begreifen, wie die „reinen unverfälschten Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften„ geoffenbart und zugleich nicht geoffenbart sind. Wenn es nicht so wohl Natur und Vernunft, sondern wenn Gesez und Vernunft es ist, was die „reinen Begriffe von Gott und seinen

Eigen-

*) Jerus. 2. Th. S. 93. 94.

Eigenschaften unter Nationen lehren, rufen, predigen und erhalten sollte„ — und wenn dieses Gesez geoffenbart war: so gab ja die Offenbarung die Data zur Erkentnis Gottes, und nicht die Natur, so ist die unmittelbare Folge des geoffenbarten Gesezzes, eine geoffenbarte Religion. *)

Und wenn es wahr ist, daß „die Israelitische Nation durch ihre Verfassung, ihre Gesezze, Handlungen, Schiksale und Veränderungen auf reine unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinwies„, wenn ihre Geschichte, die „durch Wunder bestätiget und durch eine Autorität unterstüzt ist, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg zu sezzen„ **), wenn diese Geschichte in der

*) An die Fr. Lessings, S. 29.

**) Jerusalem, 2ter Th. S. 114.

der That, Spiegel der Gottheit ist — welche Grimasse gehört dazu, um sagen zu können, „daß man, als Jude, einen Grund mehr habe, Ueberzeugung durch Vernunftgründe zu suchen. *)

Doch H. M. sagt ausdrüklich, daß das Judenthum „einzig und allein in geoffenbarten Gesezzen des Gottesdienstes bestehe, und daß es natürliche und vernunftmässige Ueberzeugung von Religionswahrheiten voraussezze, ohne welche keine göttliche Gesezgebung statt haben könne. **)„ — Und welche Religionswahrheiten müssen denn zum voraus erkannt seyn? „das Daseyn und die Autorität des höchsten Gesezgebers muß durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundsäzzen des Judenthums und des H. Ms. keine Offenbarung

und

*) An die Fr. Less. S. 29.

**) Ebend. S. 30.

und kein Glaube statt. *)„ So mußten denn die Israeliten durch die Vernunft erkannt haben, daß ein Gott nicht nur sey, sondern auch, daß derjenige, welcher ihnen das Gesez gab, der höchste und einzige Gott sey — bevor eine göttliche Gesezgebung möglich war? . . .

Und warum konnte denn eine göttliche Gesezgebung nicht statt haben, ohne eine vorhergehende Erkentnis Gottes aus der Vernunft? Etwa, weil die Israeliten diesem Gesezgeber, der sich unmittelbar vom Himmel offenbarte, sonst nicht geglaubt, sich ihm sonst nicht unterworfen hätten? — Und war denn etwa die Erscheinung des Elementenbeherrschers auf Sinai, war die Donnerstimme, welche das Volk nicht zu ertragen vermochte, nicht Beweis genug sei-

*) An die Fr. Lessings, S. 29.

seines Daseyns, seiner Uebermacht, seiner Glaubwürdigkeit und seiner Autorität? *) Wenn die Barmherzigkeit des Jehovah durch That und Offenbarung gelehrt werden konnte — warum nicht auch sein Daseyn überhaupt, seine gesezgebende Gewalt, u. s. w.? — — Oder konnte eine göttliche Gesezgebung, ohne vorgängige Erkentnis Gottes aus der Vernunft, darum nicht statt haben, weil der aus Egyptischer Sklaverey wandernde Israelit vor allen Dingen durch Vernunftgründe überführt seyn mußte, daß „die Gott-

*) Für ein Volk nämlich, dem dieser Erscheinende als der Gott seiner Väter angekündiget war. Aus Thatsachen entstehen Verhältnisse, aus Verhältnissen Begriffe. Dieser Gang der menschlichen Erkentnis bleibt immer derselbe, er mag bey Adam oder bey Moses angefangen haben. Die Hauptfrage bleibt immer diese; ob die primitiven Begriffe von Gott, allein aus der Natur abstrahirt und gelehrt werden können und sollen?

Gottheit ein Einziges, selbstständiges und nothwendiges Wesen sey, das allmächtig ist und allwissend, das den Menschen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach ihrem Thun?„ Es ist Schade, daß uns der „alte Moses„ die philosophische Vorlesungen nicht schriftlich hinterlassen hat, in welchen er ohne Zweifel den sechsmalhunderttausend Israeliten jene Wahrheiten gelehrt, erörtert und durch Vernunftgründe ausser Zweifel gesezt hat — worauf die göttliche Stimme dann erst mit Nachdruk wirken konnte. *) — —

Doch, „wenn H. M. von vernunftmässiger Ueberzeugung redet, und solche im Judenthum als unbezweifelt voraussezt; so ist die Rede nicht von metaphysischer Argumentation, wie wir sie in Büchern zu führen gewohnt sind; nicht von schulgerechten Demon-

*) Jerus. 2 Th., S. 50. und 48. ꝛc.

Demonstrationen, die alle Proben des subtilsten Zweifelmuths bestanden sind; sondern von den Aussprüchen und Urtheilen eines schlichten gesunden Menschenverstandes, der die Dinge gerade ins Aug faßt und ruhig überlegt. *) Wir sehen also,

Zweytens, daß die göttliche Gesezgebung, nach H. M., auf die Täuschung gegründet worden ist, von welcher ich oben geredet habe. Facta gründeten sich hier auf Raisonnement; das Evidentere und Sicherere, auf das minder Evidente; der Augenschein auf Schlüsse. Die Willkühr, Macht und Glorie, womit der Engel des Bundes die Israeliten aus Egypten führte, von ihren Feinden errettete, Elementen gebot, auf Sinai erschien, konnte sie von dem Daseyn und der Autorität ihres höchsten Gesezgebers nicht

*) An die Fr. Less., S. 30.

nicht überzeugen; aber wohl Aussprüche des gesunden Menschenverstandes, ein Schluß, ein Blik auf die in ewigen Kreisen sich drehende Natur! —

Drittens. Oder nein! lasset mich lieber hievon abbrechen! — Hat Lessing tauben Ohren geprediget, wie sollte ich hoffen dürfen, gehört zu werden*)? Indessen können wir so ziemlich sicher seyn, daß weder Naturalisten noch Juden der ehrlichen Einfalt der Geschichte die Wahrheit abgewinnen werden, daß die Erkentnis Gottes nicht aus dem Allgemeinen, sondern aus dem Besondern, nicht aus Natur und Vernunft, sondern aus einzelnen Thaten, Verwendungen der Vorsicht und aus Vernunft, entstanden ist. Abraham — vor dessen patriarchalischer Würde

*) Man vergleiche Lessing, über die Erziehung des Menschengeschlechts, von §. 8 - 18.

Würde und grossen Bedeutung in der geheimen Geschichte des menschlichen Geschlechts meine Seele sich neigt. — Abraham war der Held, in dessen Geschlecht der Herr seinen Namen unter der Menschheit fortzupflanzen, und zu verherrlichen die Gnade hatte. Nicht das „unendliche, selbstständige Wesen,„ sondern der Gott seiner Väter, nicht der schweigende, unbekannte und unsichtbare, sondern der, welcher ihm zu Ur in Chaldäa erschien, war sein Gott. Ihr nehmet der alten Geschichte alles Süsse, Wahre, und Einfältigedle — ihr reisset dem Baume des menschlichen Geschlechts seine Wurzel aus, wenn ihr eure Abstraktionen, sey es in welcher Form es wolle, da hinein traget. Lasset doch die Geschichte so wie sie ist — Betrachtet sie, wenn ihr nicht weiter gehen wollet, zuerst nicht als Erzählung von Begebenheiten, sondern nur als Darstellung der ältesten Seheart, und des Ganges, welchen der menschliche

Geist genommen — nur verstümmelt, glossirt und läutert sie nicht. Wenn sie denn auch nur dieses wäre, (das Wenigste, was sie seyn kann!) nur Darstellung der ältester Seheart in Religionssache, wer kann es denn läugnen, — der Mensch wollte einen menschlichen Gott, er hatte Erscheinung, Begebenheit, That, Verwendung und Offenbarung Gottes nöthig, um ihn zu erkennen und zu verehren. Wird ihm dieses nicht wirklich, so verschaft er sichs selbst — er denkt sich selbst moralische Ursachen physischer Begebenheiten, er bezieht dieses so, jenes anders auf die Gottheit, er erdichtet sich Orakel und eine Vorsicht, wie er sie bedarf. Ueberleget in dieser Rüksicht die Geschichte aller Religionkundigen Völker, ob es nicht historisch eben so wahr ist, wie philosophisch: entweder Spinozismus oder Offenbarung! Hier ist kein Mittel: der Gott, der nach ewigen Gesezzen unveränderlich handelt, ist für den Menschen so gut, als nicht: er

muß von der Willkühr und Absicht seiner Handlung überführt werden, oder er kennet keine Religion. Und selbst in eurer Erfahrung, in dem Geist eurer Systeme ist es gegründet: ihr höret entweder auf, Religion zu haben, oder ihr vermenschlichet eure Gottheit, und betet eure eigenen Täuschungen an.

Sowohl dem spezifischen Charakter der menschlichen Natur, als den Gesezzen der Weltregierung entsprach die Vorsicht aufs vollkommenste, indem sie sich durch Offenbarungen, und zwar besonders nur einem einzelnen Volke, zu erkennen gab.

Kein Mönchskloster und kein Katechismuszimmer sollte die Erde seyn, sondern ein freyer Tummelplaz, wo sich jede menschliche Kraft und Fähigkeit üben und entwiklen möchte. In allen möglichen Formen sollte sich der Mensch zeigen, in allen möglichen Lagen sich versuchen, — und darum konn-

ten die Völker nicht überall in die nämliche Schule geschikt werden. Zwar die allgemeine Richtung des Menschengeschlechts sollte und mußte die Richtung nach Gott seyn. Darum mischte sich die Vorsehung in die Quelle des lebendigen Stroms, und verbreitete so ihren Namen das Geschlecht herunter. So wie sich der Strom weiter wälzte und seine Ufer breitete, so verlor er allmählig die reinere und kräftigere Natur seiner Quelle. Der Strom theilte sich in tausend Arme, und die Religion nahm tausend Gestalten an. Bis in Abraham eine neue Quelle eröfnet wurde, die sich zu einem neuen heiligen Strom bildete — der, ich bin fest davon überzeugt, den Ocean der ganzen Menschheit durchdringen und verherrlichen wird.

Nicht eine Religion in dem eingeschränkten Sinne,*) worinn Heydenthum, Ju-

*) An die Fr. Lessings, S. 29.

Judenthum und Christenthum sich vergleichen lassen: nicht ein System der Moral und Theologie, keine Offenbarung von Lehrsäzzen und Lehrmeynungen, ist Judenthum und Christenthum, sondern eine Folge von Thaten und Offenbarungen, die sich auf einander beziehen, und die gleichsam der Schauplaz sind, aus dem die Begriffe von dem spezifischen Verhältnis unseres Geschlechts, zur Gottheit und zum Universum hervorgehen; ein Geist aus der Höhe, der die Erde zum Himmel machen soll; der Entwurf, die Regel, und das Bild einer Verfassung, in der sich das Wort des Propheten erfüllen soll: „sie werden mein Volk seyn und ich will ihr Gott seyn!„

Judenthum und Christenthum verhalten sich zu einander, wie das Besondere zum Allgemeinen, wie das Zeitliche zum Ewigen, wie der Entwurf zur

Aus-

Ausführung, wie die Erde zum Himmel.

Auch „ich stimme also mit Herrn Mendelssohn darinn gänzlich überein, daß das Judenthum von keiner geoffenbarten Religion wisse, und zwar in dem Verstande, worinn es von ihm selbst genommen wird, d. i., daß ihnen eigentlich von Gott durch Wort und Schrift nichts bekannt gemacht und anvertraut worden sey, als nur das sinnliche Vehikulum des Geheimnisses, der Schatten von zukünftigen Gütern, nicht das Wesen der Güter selbst, deren wirkliche Mittheilung sich Gott durch einen höheren Mittler, Hohenpriester, Propheten und König, als Moses, Aaron, David und Salomo waren, vorbehalten hatte.„ — —

„Der charakteristische Unterschied *) zwischen Judenthum und Christenthum betrift also

*) Jerusalem, 2 Th. S. 31.

also weder un- noch mittelbare Offenbarung, in dem Verstande, worinn dieses von Juden und Naturalisten genommen wird — — noch ewige Wahrheiten und Lehrmeynungen — — noch Ceremoniel- und Sittengesezze: sondern lediglich zeitliche Geschichtswahrheiten, die sich zu einer Zeit zugetragen haben, und niemals wiederkommen — Thatsachen, die durch einen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen in einem Zeitpunkt und Erdraum wahr geworden, und also nur von diesem Punkt der Zeit und des Raums also wahr gedacht werden können, und durch Autorität bestätiget werden müssen." —

„Dieser charakteristische Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum betrift Geschichtswahrheiten nicht nur vergangener, sondern auch zukünftiger Zeiten, welche voraus verkündigt und vorher-

hergesagt worden, durch den Geist einer so allgemeinen, als einzelnen Vorsehung, und die ihrer Natur nach nicht anders als durch Glauben angenommen werden können. *) Jüdische Autorität allein giebt ihnen die erforderliche Authenthie; auch wurden die Denkwürdigkeiten der Vorwelt und Nachwelt durch Wunder bestätigt, durch Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bewährt, und durch eine Evidenz wirklicher Erfüllungen unterstüzt, die zureichend sind, den Glauben über alle talmudische und dialektische Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg zu sezzen.„

„Daher heißt die geoffenbarte Religion des Christenthums, mit Grund und Recht, Glaube, Vertrauen, Zuversicht, getroste und kindliche Versicherung auf göttliche Zusagen und Verheissungen, und den herr-

*) Jerus. 2. Theil, S. 51.

herrlichen Fortgang ihres sich selbst entwiklenden Lebens in Darstellungen von einer Klarheit zur andern, bis zur völligen Aufdekkung und Apokalypse des am Anfange verborgenen und geglaubten Geheimnisses in die Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht: gleichwie der Vater Abraham den Ewigen glaubte, froh war, daß er seinen Tag sehen sollte, ihn sahe und sich freuete; denn er zweifelte nicht an der Verheissung Gottes durch Unglauben, sondern ward stark im Glauben, und gab Gott die Ehre. Darum wurde es ihm auch zum Verdienst gerechnet. Dem Gesezgeber Moses aber wurde der Eingang in das Land der Verheissung rund abgeschlagen. Und durch eine ähnliche Versündigung des Unglaubens an dem Geiste der Gnade und Wahrheit, welcher in hieroglyphischen Gebräuchen, symbolischen Ceremonien und Handlungen gediegener Bedeutung aufbewahrt werden sollte auf die Zeit

der

der Erquikkung, Ausgiessung und Salbung, — artete dies irrdische Vehikulum einer zeitlichen, bildlichen, dramatischen, thierischen Gesezgebung und Opferdienstes in das verderbte und tödlich schleichende Gift eines kindischen, knechtischen, buchstäblichen und abgöttischen Aberglaubens aus. Der ganze Moses demnach samt allen Propheten ist der Fels des christlichen Glaubens, und der auserwählte köstliche Ekstein, der von den Bauleuten verworfen, auch ihnen zum Ekstein, aber des Anstosses, zum Felsen des Skandals, geworden ist, daß sie sich aus Unglauben stossen an dem Wort, worauf ihr ganzes Gebäu beruht.„ — —

„Das Christenthum glaubt also nicht an Lehrmeynungen der Philosophie, die nichts als eine alphabetische Schreiberey menschlicher Spekulation, und dem wandelbaren Mond- und Modenwechsel unterworfen

 ist!

ist! — — an keine Gesezze, die auch ohne Glauben daran gethan werden müssen, wie sich der Theorist irgendwo ausdrükt, troz seiner epikurischstoischen Wortklauberey über Glauben und Wissen! — — Nein, das Christenthum weiß und kennt keine andere Glaubensfesseln, als das feste prophetische Wort in den allerältesten Urkunden des menschlichen Geschlechts und in den heiligen Schriften des ächten Judenthums, ohne samaritische Absonderung und apokryphische Mischnah. — Jene Niederlage machte eben den Juden zu einem Gottesgelehrten, gesalbten und vor allen Völkern der Erde zum Heyl der Menschheit beruffenen und auserwählten Geschlechte des Eigenthums.„

„Die himmlische Politik lies sich zu dem irrdischen Dort und zeitlichen Damals herunter, ohne dadurch an Izt und Hier gefesselt zu seyn, um, gleich der Sonne, ihren

ren glänzenden ewigen Cirkul zu durchlaufen, vom Glauben Abrahams vor dem Gesez, bis zum Glauben seiner Kinder und Erben der Verheissung nach dem Gesez; denn dem gerechten Abraham war die Verheissung, aber kein Gesez, als das Zeichen des Bundes an seinem Fleische gegeben. — — Und die ganze Mythologie der hebräischen Haushaltung war nichts als ein Typus einer transscendentern Geschichte, der Horoscop eines himmlischen Helden, durch dessen Erscheinung alles bereits vollendet ist und noch werden wird, was in ihrem Gesez und in ihren Propheten geschrieben steht.„ *) — — —

Von

*) Golgatha und Scheblimini, von einem Prediger in der Wüsten, 1784. — Diese Schrift, welche an tiefem Wiz und spe-

Von einem Manne, wie Mendelssohn, der sich noch ausdrüklich eines „vieljährigen Forschens„ *) in beyden Religionen gerühmt, hätte man nicht erwarten sollen, daß er in seinen Anspielungen und Streifereyen ins Gebiete des Christenthums, gerade den elendesten, abgeschmaktesten, hier und da orthodox gewesenen Begrif vom Glauben, als Charakter des Christenthums, zum Grund legen würde. Ein Philosoph sollte mit philosophischem Blik jede Thatsache betrachten, wie sie vor ihm liegt, und sich nicht durch die Aussprüche darüber, sondern durch die Quelle selbst orientiren. So würde er gefunden haben, daß das Christenthum nicht Glauben an Lehre

spezifischschweren Gehalt kaum ihres gleichen hat, haben die, welche sie angieng, gänzlich ignorirt, und leider! nicht verstehen können.

*) Schreiben an Lavater, von Mos. M., S. 8.

Lehre und Meynung, Glauben an ewige Wahrheiten, so fern sie sich auf keine Thatsachen stüzzen und nicht aus Thatsachen hervor gehen, gebiete; er würde gefunden haben, daß das Christenthum niemand die Pflicht auflegt, die Zweifel durch (einen blinden und hirnlosen) Glauben niederzuschlagen *); daß Glaube, der Vernunft keineswegs entgegen gesezt wird, als wo die Vernunft aufhört vernünftig zu seyn; daß das Christenthum keine andere ewige Wahrheiten erkennet, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können **) — in dem Verstande nämlich, in welchem dieser Machtspruch einen Sinn hat; daß die hebraisch-griechische Sprache eben so wenig ein eigentliches

*) An die Fr. Lessings, S. 51.

*) Jerusalem, S. 30. 31. 2. Th.

ches Wort für das hat, was wir Religion nennen, als die hebräische*); daß Glauben dem Wissen eben so wenig, ausschliessender Weise, entgegen gesezt wird, wie Glauben dem Thun**); kurz, er würde gefunden haben, daß seine Seitenblikke überall nicht den christlichen Glauben, sondern den Glauben alter Weiber und elender Homileten treffen.

Mit diesen mögen es die Naturalisten ausfechten, welche den Glauben der Vernunft entgegen sezzen!

Das Christenthum lehret einen andern Glauben. Einen Glauben, welcher die Erkentnis Gottes unmittelbar in That, Kraft und Uebung verwandelt; einen Glauben, der sich auf weltkundige und durch alle möglichen Grade der Evidenz bestätigte Thatsachen bezieht; einen Glau-

---

*) An die Fr. Leß., S. 29.

**) Jerus. 2te Th. hin und wieder.

Glauben, der den Menschen zum Nichts de- müthiget und zu einem Gott erhöht; den Glau- ben eines Kindes, das mit dem zweifellosesten Herzen im Schoosse der Vorsicht ruhet, und den Glauben eines Mannes, der auf den Fels göttlicher Verheissung gestemmt, wider Fluthen und Stürme dieses Lebens aushält und die Welt überwunden hat; einen Glauben, der sich die Hofnung eines andern Lebens nicht kümmerlich ergrübelt, sondern ihrer froh ist, im Vertrauen auf den Gott, der die Toden erwekket; einen Glauben, der sich hier als Fremdling, und in Jerusalem, das droben ist, als Bürger betrach- tet; den Glauben an ein Evangelium, das uns *Leben*, *Freyheit* und ein *ewiges Reich der Gottheit* verkündiget!

Ihr *wisset* nicht, welche Würde in *dem* Gange der Vorsehung liegt, der die Menschheit unter Glauben demüthiget und durch Glauben erhebt; wisset nicht, welch' ein süsses Verhält- nis zwischen Gott und dem Menschengeschlecht

dieser Glaube ankündigt: wisset nicht, daß Glaube, in jeder religiösen, das ist, in der höchsten Beziehung, auf Erden, der Mittelpunkt aller menschlichen Kräfte und der einzige Ressort ist, wodurch sich der Mensch zu einer neuen Stuffe des Daseyns emporschwinget — — aber ihr solltet es wissen.

Nichts weiter, als **Vernunftgründe**, kennen eure Theorien über den Menschen — der klarste, augenfälligste Beweis eurer Unwissenheit! Von der innern That der menschlichen Seele, von dem Fortschritt aus einer Gestalt in die andere, ob ihn gleich die ganze Natur prediget, seyd ihr nichts gewahr worden. *) Noch weniger ist die Ahndung über euch gekommen, daß die Gottheit sich zu dem Menschen herunter lassen und

*) Zu vergleichen, mit S. 164 und 165, der Briefe über Spinoza.

und ihn ihrer eigenen höchsten Natur theilhaftig machen würde.

Nichts weiter, als **Lehren und**, wer's glauben mag, **ewige Wahrheiten**, kennet eure Moraltheologie. Von einer Thatsache, die das Menschengeschlecht und alle in Ost und West, in Süd und Nord zerstreuten, alle durch Jahrtausende zertrenneten Glieder desselben, zu **Einem Moralischen Körper** bilden soll, ist euch nichts zu Ohren gekommen. Von **Religion** — ich bitte euch, redet davon nicht weiter. Ihr möget tugendhafte, edle Menschen seyn, aber Religion haben zu wollen, ist für euch die gröste Arroganz. Wer hat euch denn zu religiöser Gesinnung und Handlung **verpflichtet**? Eure Gottheit fodert ja nichts von euch, keinen Finger dürft ihr **um ihrentwillen** bewegen; **in Rüksicht Gottes**, habt ihr nicht das Geringste zu lassen oder zu thun: ihr seyd frey, los und

ledig, wie die Thiere auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel. — — Nichts, als Vernunftgründe und ewige Wahrheiten! Eure Monaden gukken sich ewig an, wie lebendige Bildsäulen, und entspinnen ihre Erkentnis nach unveränderlichen Gesezzen, ohne je etwas anders, als Sich Selbst geniessen zu können. Erkentnis ist der Anfang, das Mittel und das Ende aller Substanzen, und die ganze Welt samt ihrer unendlichen Monade ist eine blosse Idee; ein blosses Hirngespinst!

Nichts weiter, als Ueberzeugung aus Vernunftgründen! — Der Schauplaz der Welt und der Moment eures Daseyns auf einem Flekke desselben, muß euch alle Materialien liefern, die zur Uebersicht der Weltregierung Gottes gehören! Ihr seyd scharfsichtig genug, aus dem Anblik des Theaters, das Drama zu begreifen, zu ordnen und zu richten, welches da aufgeführt werden soll! Nur in der Anordnung des

Schauplazzes, hat sich der Meister zu erkennen gegeben: das Schauspiel macht sich schon selbst, und in der Vertheilung der Rollen ist weder Plan, noch Absicht, viel weniger ein Ganzes und eine Einheit im Stükke! Auch ist dann natürlicher Weise kein Held vorhanden, der dem Ganzen Kraft, Energie und Haltung verliehe, — kein Umriß, der es bestimmte, und die Originalität des Genie's offenbarte! — —

Mit desto innigerer Demuth will ich mich dem Weg der Gottheit und der Darstellung ihrer Absichten selbst unmittelbar unterwerfen, je abschrekkender euere Anmaassungen sind; — nichts zu wissen mir heraus nehmen, was ich nicht weiß, und nicht wissen kann, und mich von Tag zu Tag immer mehr und mehr keines Andern rühmen, als des gekreuzigten, auferstandenen und zur Rechten des Vaters erhöheten Propheten, Hohenpriesters und Königs der Menschheit — von dannen

nen er wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toden!

* * *

Und jezt nur noch einen Blik auf das Ganze!

Es ist also gewis, daß die menschliche Vernunft, nach der Analogie, welche ihr die Vergleichung ihrer selbst mit dem Schauplaz der Dinge gewähret, keiner transscendenten Erkentnis Gottes fähig ist; das heißt: es ist gewis, daß unsere Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes aus Vernunftgründen, blos auf einer täuschenden Verwechselung unserer Natur mit der Natur des Universums beruhet. Ist also keine transscendente Erkentnis Gottes möglich, so ist im Grunde gar keine, aus der blossen Vernunft, möglich, als eine hypothetische. und der Glaube an eine freythätige Gottheit müßte daher in dem Grade

abnehmen, in welchem die Bündigkeit des spekulativen Räsonnements wächset.

Wir können demnach vollkommen versichert seyn, daß der Mensch für die transscendente Erkentnis Gottes nicht gemacht ist; folglich entweder für gar keine, oder für die *historische*.

Die Religionen aller Völker, zu allen Zeiten, gehen von *Geschichte* aus. Die reinste und früheste Gotteserkentnis ist historisch, oder *besteht aus dem Glauben an Thatsachen*: und der trübste, wildeste Abfluß derselben, ward für den Weisen, wenigstens das πȣ ςω oder der Standpunkt, aus welchem er sich auf die Welt und die Welt auf sich bezog.

Geschichtlich wird auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, die Erkentnis Gottes seyn müssen; nicht blos, weil sie nicht transscendent seyn kann, sondern weil der Charakter aller lebendigen Kräfte nicht allein Erkentnis, sondern *Handlung und wirksames Verhält-*

nis zu einander ist, weil die Verbindung zwischen Gott und seinen moralischen Geschöpfen nicht blos idealisch, sondern reell und thätlich seyn muß.

Mit diesem Blikke nun die Geschichte angesehen, so haben wir über alle andere Systeme den Vortheil gewonnen, daß wir nicht in Sorgen seyn dürfen, wie wir dieses mit der Geschichte selbst verträglich machen wollen, sondern diese Philosophie ist Geschichte, und die Geschichte ist diese Philosophie.

Mein Herz erweitert sich. Von dem Eskimeaux bis zu dem Israeliten und Christen ist Eine Stufenleiter der Erkentnis Gottes; überall straket die nämliche Sonne, dort im gebrochenen Wiederscheine, hier im Mittag und in ihrer vollen Kraft. Die Kreise, in welchen die Vorsicht ihre Offenbarungen umher führt, greifen in einander, und die Geschlechter wälzen sich umher von einer Entwiklung, Offenbarung und Erkentnis zur andern. Laß sie Jahr-

tau-

tausende hier stillstehen, und Jahrhunderte lang dort in Dämmerung zurük sinken: es gehört alles in den Plan der ewigen Vorsicht. Wenn die Erkentnis hier und da zurük geht, so geht deswegen der Mensch nicht zurük. Er ist in ewiger Bewegung, und jeder Rükfall ist ein Schritt weiter zur Vollkommenheit des Ganzen. Jede Veränderung vermehrt die Masse der Erkentnis, jede Erfahrung hebt den Menschen zu einer neuen. Mit seiner Geschichte rükt seine Erkentnis fort, und es ist politisch wie theologisch wahr, daß die wahre eigentliche Erkentnis nur in dem Grade transscendenter werden kann, in welchem es die Geschichte wird. Die Geschichte folgt uns nach bis in eine andere Welt; und sie allein kann das πȣ σω jeder weitern Entwiklung seyn.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wizenmann, Thomas,

Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie

Leipzig 1786

Ph.sp. 947 s

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044791-3

VD18 14774356-001